

प्रकाशक : नागरीप्रचारिणी सभा, काशी

सूत्रक : शम्भुनाथ वाजपेयी राणवादा मठ, वाराणसी

नागरीप्रचारिणी सभा, वाराणसी ०० प्रतिमा

मूल्य

## माला का परिचय

जयपुर राज्य के शेखावाटी प्रांत में खेतड़ी राज्य है। वहाँ के राजा श्री अजीत सिंह जी बहादुर बड़े यशस्वी और विद्याप्रेमी हुए। गणितशास्त्र में उनकी अद्भुत गति थी। विज्ञान उन्हें बहुत प्रिय था। राजनीति में वह दक्ष और गुणग्राहिता में अद्वितीय थे। दर्शन और अध्यात्म की रुचि उन्हें इतनी थी कि विलायत जाने के पहले और पीछे स्वामी विवेकानंद उनके यहाँ महीनो रहे। स्वामी जी से घंटों शास्त्रचर्चा हुआ करती। राजपूताने में प्रसिद्ध है कि जयपुर के पुरयश्लोक महाराज श्री राम सिंह जी को छोड़कर ऐसी सर्वतोमुख प्रतिभा राजा श्री अजीतसिंह जी ही में दिखाई दी।

राजा श्री अजीतसिंह जी की रानी आउआ (मारवाड़) चाँपावत जी के गर्भ में तीन सतति हुईं—दो कन्या, एक पुत्र। ज्येष्ठ कन्या श्रीमती सूरजकुँवर थीं जिनका विवाह शाहपुरा के राजाधिराज सर श्री नाहरसिंह जी के ज्येष्ठ चिरजीव और युवराज राजकुमार श्री उमेदसिंह जी से हुआ। छोटी कन्या श्रीमती चाँदकुँवर का विवाह प्रतापगढ़ के महारावल साहब के युवराज महाराजकुमार श्री मानसिंह जी से हुआ। तीसरी सतान जयसिंह जी थे जो राजा अजीतसिंह जी और रानी चाँपावत जी के स्वर्गवास के पीछे खेतड़ी के राजा हुए।

इन तीनों के शुभचिंतकों के लिये तीनों की स्मृति संचित कर्मों के परिणाम से दुःखमय हुई। जयसिंह जी का स्वर्गवास सत्रह वर्ष की अवस्था में हुआ और सारी प्रजा, सब शुभचिंतको, संबंधियो, मित्रों और गुरुजनो का हृदय आज भी उस आँच से जल ही रहा है। अश्वत्थामा के व्रण की तरह यह घाव कभी भरने का नहीं। ऐसे आशामय जीवन का ऐसा निराशामक परिणाम कदाचित् ही हुआ हो। श्री सूर्यकुँवर बाई जी को एकमात्र भाई के वियोग की ऐसी ठेस लगी कि दो ही तीन वर्ष में उनका भी शरीरांत हुआ। श्री चाँदकुँवर बाई जी को वैधव्य की विषम यातना भोगनी पड़ी और भ्रातृवियोग और पतिवियोग दोनों का असह्य दुःख वे झेल रही हैं। उनके एकमात्र चिरंजीवी प्रतापगढ़ के कुँवर श्री रामसिंह जी से मातामह राजा अजीतसिंह जी का कुल प्रजावान् है।

श्रीमती सूर्यकुमारी जी के कोई संतति जीवित न रही। उनके बहुत आग्रह करने पर भी राजकुमार श्री उमेदसिंह जी ने उनके जीवनकाल में दूसरा विवाह नहीं

किया । किंतु उनके वियोग के पीछे उनके आज्ञानुसार कृष्णागढ़ में विवाह किया जिसमें उनके चिरजीवी वंशाकुल विद्यमान हैं ।

श्रीमती सूर्यकुमारी जी बहुत शिक्षिता थीं । उनका अध्ययन बहुत विस्तृत था । उनका हिंदी का पुस्तकालय परिपूर्ण था । हिंदी इतनी अच्छी लिखती थीं और अक्षर इतने सुंदर होते थे कि देखनेवाला चमत्कृत रह जाता । स्वर्गवास के कुछ समय पूर्व श्रीमती ने कहा था कि स्वामी विवेकानंद जी के सब ग्रंथों, व्याख्यानो और लेखों का प्रामाणिक हिंदी अनुवाद मैं छपाऊंगी । बाल्यकाल में ही स्वामी जी के लेखों और अध्यात्म, विशेषतः अद्वैत वेदात, की ओर श्रीमती की रुचि थी । श्रीमती के निर्देशानुसार इसका कार्यक्रम बाँधा गया । साथ ही श्रीमती ने यह इच्छा प्रकट की कि इस संबंध में हिंदी में उत्तमोत्तम ग्रंथों के प्रकाशन के लिये एक अक्षय नीवी की व्यवस्था का भी सूत्रपात हो जाय । इसका व्यवस्थापन बनते न बनते श्रीमती का स्वर्गवास हो गया ।

राजकुमार श्री उमेदसिंह जी ने श्रीमती की अंतिम कामना के अनुसार २०,०००) देकर काशी नागरीप्रचारिणी सभा के द्वारा इस ग्रंथमाला के प्रकाशन की व्यवस्था की ।

३०,०००, के सूद से गुरुकुल विश्वविद्यालय, कागड़ी में 'सूर्यकुमारी आर्य-भाषा गद्दी ( चेयर )' की स्थापना की ।

५,०००) से उपर्युक्त गुरुकुल में चेयर के साथ ही 'सूर्यकुमारी निधि' की स्थापना कर सूर्यकुमारी ग्रंथावली के प्रकाशन की व्यवस्था की ।

५,०००) दरबार हाईस्कूल, शाहपुरा में सूर्यकुमारी विज्ञानभवन के लिये प्रदान किए ।

स्वामी विवेकानंद जी के यावत् निबंधों के अतिरिक्त और भी उत्तमोत्तम ग्रंथ इस ग्रंथमाला में छापे जायेंगे और लागत से कुछ ही अधिक मूल्य पर सर्वसाधारण के लिये सुलभ होंगे । इस ग्रंथमाला की विक्री की आय इसी अक्षय नीवी में जोड़ दी जायगी । यों स्व० श्रीमती सूर्यकुमारी तथा स्व० श्रीमान् उमेदसिंह जी के पुण्य तथा यश की निरंतर वृद्धि होगी और हिंदी भाषा का अभ्युदय तथा उसके पाठकों को ज्ञानलाभ होगा ।

# प्रकाशकीय

इस ग्रंथमाला मे प्रकाशित ग्रंथों का हिंदीजगत् मे विशेष आदर हुआ है । इसमे अब तक ३० पुस्तकें प्रकाशित हो चुकी हैं जिनमें निम्नांकित अब भी उपलब्ध हैं :

( १ ) ज्ञानयोग, २ भाग, ( ३ ) करुणा, ( ४ ) शशांक, ( ५ ) बुद्धचरित्, ( ६ ) मुद्राशास्त्र, ( ७ ) अकबरी दरबार, भाग १, ( ८ ) पाश्चात्य दर्शनों का इतिहास, ( ९ ) हिंदू राजतंत्र, भाग १, ( १० ) अकबरी दरबार, भाग २, ( ११ ) कर्मवाद और जन्मांतर, ( १२ ) हिंदी रसगंगाधर, भाग १, ( १३ ) हिंदी गद्यशैली का विकास, ( १४ ) अकबरी दरबार, भाग ३, ( १५ ) हिंदी रसगंगाधर, भाग २, ( १६ ) गुलेरी ग्रंथ, भाग १, ( १७ ) हिंदी रसगंगाधर, भाग ३, ( १८ ) भारतेंदु ग्रंथावली, भाग २, ( १९ ) भारतेंदु ग्रंथावली भाग ३, ( २० ) तुलसी की जीवनभूमि, ( २१ ) असीम, ( २२ ) पाषाणकथा, ( २३ ) ध्वनि संप्रदाय और उसके सिद्धांत, ( २४ ) तांत्रिक बौद्ध साधना और साहित्य, ( २५ ) निर्गुण साहित्य : सांस्कृतिक पृष्ठभूमि ।

इस ग्रंथमाला का यह ग्रंथ काशी हिंदू विश्वविद्यालय से पी-एच० डी० उपाधि के लिये स्वीकृत शोधप्रबंध है । हिंदू विश्वविद्यालय का ही शोधप्रबंध 'निर्गुण साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि' इसी ग्रंथमाला मे प्रकाशित हो चुका है । इस ग्रंथ के विद्वान् लेखक ने प्रूफ संशोधन का अंतिम दायित्व स्वतः लेकर मनोयोग-पूर्वक यह कार्य करने का प्रयत्न किया है, जिसके लिये हम अनुग्रहीत हैं । फिर भी छापे की कुछ भूलें रह गई हैं जिनका परिमार्जन शुद्धिपत्र द्वारा कर दिया गया है । दूसरे संस्करण मे हमारा यत्न होगा कि ऐसी भूलें न रहे । आशा है, अपने क्षेत्र में इस ग्रंथ का समुचित आदर होगा ।

रक्षाबंधन  
२०२० वि०

}

सुधाकर पांडेय  
प्रकाशन मंत्री



## वक्तव्य

प्राकरणािक प्रबंध का प्रणयन मैने पी-यच० डी० की उपाधि प्राप्ति के निमित्त सात वर्षों के व्यवहिता व्यवहित प्रयत्नों से, नवंबर सन् उन्नीस सौ सत्तावन में किया था। उपाधिप्रदान के डेढ वर्षों के अनंतर विश्वविद्यालय ने इसके प्रकाशन की अनुमति देने की कृपा की। तब नागरीप्रचारिणी सभा से इसके प्रकाशन की वार्ता चली। तबसे लेकर आज तक बहुत सी उलझनें और अड़चनें पडीं। फिर भी सभा के अधिकारीगण सानुकूल रहकर आज इस रूप में इसे प्रकाशित कर रहे हैं। उचित भी है—‘श्रेयांसि बहुविघ्नानि’।

जहाँ तक मेरी भूमिका की आवश्यकता है वह इस ग्रंथ के प्रथमाध्याय में ‘प्रादि वाणी’ नाम से संश्लिष्ट है। छपने में अवश्य बहुत सी त्रुटियाँ आ गई हैं। तदर्थ आवश्यक त्रुटियों के मार्जनार्थ एक शुद्धिपत्र लगा दिया गया है। पाठकों से अनुरोध है कि वे पाठसंशोधन करके ग्रंथ पढ़ें तो अच्छा होगा। जैसे सुधी लोगों के लिये इच्छाप्रवृत्ति ही ठीक है। क्योंकि महात्मा तुलसीदास जी का उद्घोष है —

काल सुभाउ करम बरिआई । भलेउ प्रकृति बस चुकइ भलाई ॥  
सो सुधारि हरिजन जिमि लेहीं । दलि दुख दोष बिमल जसु देहीं ॥

×

×

×

इस ग्रंथ के चिरप्रतीक्षित प्रकाशन के अवसर पर गुरुजनों का अनुध्यान और नमन, सुहृदों तथा सहयोगियों का स्मरण एवं कृतज्ञताज्ञापन एक पुनीत अथच सुखद कर्तव्य है।

काशी हिंदू विश्वविद्यालयीय हिंदीविभाग के तत्कालीन अध्यक्ष, (संप्रति हिंदीविभागाध्यक्ष, पंजाब विश्वविद्यालय, चंडीगढ़) श्रद्धेय डा० हजारिप्रसाद जी द्विवेदी का स्मरण करता हूँ जिन्होंने ‘हिंदी सगुणकाव्य की संस्कृतिक भूमिका’ विषय पर शोधकार्य के लिये मुझे प्रवृत्त किया, जिनके द्वारा बताए गए मार्ग पर चलने से और समय समय पर प्राप्त निर्देशों, संस्कारों और प्रोत्साहनों से इस ग्रंथ की रचना संभव हुई—उन विद्यावारिधि आचार्यचरणों में शत शत प्रणाम।

उन श्रद्धेय गुरुजनों—सर्वतंत्र स्वतंत्र कवितार्किक चक्रवर्ती पं० महादेव पांडेय, संप्रति ऊर्ध्वान्नायपीठाधीश्वर जगद्गुरु शंकराचार्य श्री १००८ श्री मनेश्वरानंद सरस्वती जी तथा तंत्रागमों के नदीपण विद्वान् एवं सुजान महामहोपाध्याय पं० गोपीनाथ जी कविराज के चरणारावदों को मैं सश्रद्धचित्त पुनः पुनः वंदित करता हूँ जिनके संपर्क की स्मृतियाँ यावज्जीवन मुझे अध्ययन, अन्यापन शोधकर्म एवं आर्जव प्रवृत्ति की प्रेरणाएँ देती रहेगी। आचार्यपाद के द्वारा डाले गए संस्कारों ने भक्तिरस के विवेचन में अपनी अभिव्यक्ति पा ली है परंतु कविराज जी द्वारा प्राप्त संस्कार अभी अंतर्लून हैं, समय पर व्यक्त होंगे।

श्रद्धाराध्य पं० विश्वनाथप्रसाद जी मिश्र संप्रति प्रोफेसर और अध्यक्ष हिंदी-विभाग तथा डीन आर्चड्यू फैकल्टी आर्चड्यू आर्ट्स, सगंध विश्वविद्यालय, गया—जिनकी शिष्यवत्सलता मेरे योगक्षेम की विधायिका है, जिनके शोधसंबंधी कतिपय परामर्शों का इस प्रबंध में पूरा पूरा विनियोग किया गया और जिन्होंने बाह्याभ्यंतर अनेक जटिलताओं के रहते भी अपनी भूमिका लिखकर इस ग्रंथ को अलंकृत किया है—उन गुरुचरणों में अंतैवासी के श्रद्धाप्रसून समर्पित हैं।

पूज्य पं० कल्याणपति जी त्रिपाठी, संप्रति प्रिंसिपल, टीचर्स ट्रेनिंग कालिज, वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय का मैं ऋणी हूँ जिन्होंने 'प्राक्थन' लिखने का कष्ट उठाकर इस ग्रंथ की शोभावृद्धि की है।

गुरुवर डा० जगन्नाथप्रसाद जी शर्मा, हिंदीविभागाध्यक्ष, का० वि० वि० का मैं नमन करता हूँ जो समीपवर्ती शिष्यों तथा सहयोगियों के प्रति नित्य प्रोत्साहनवृत्ति एवं उपकारवृद्धि जागरूक रखते हैं। डा० श्रीकृष्ण लाल, रीडर हिंदीविभाग, का० वि० वि०, का भी मैं वंदन करता हूँ जिनके सत्परामर्शजनित विद्यावीजों का प्ररोह यथास्थान इस ग्रंथ में है।

भातृवर्य डा० विश्वंभरशरण प्राठक—रीडर भारती महाविद्यालय, का० वि० वि०—से मैंने इस प्रबंध के लेखन में सर्वविध ऐतिहासिक एवं पुरातात्विक सामग्रियों की उपलब्धि की है जिनके बिना इस प्रबंध में ऐसा सौष्टव एवं प्रामाणिकता न आ पाती। प्रसंगतः मैं उन्हें भी स्निग्ध नति निवेदन करता हूँ

इनके अतिरिक्त मित्रवर डा० राममूर्ति त्रिपाठी (लेक्चरर, हिंदीविभाग, सागर विश्वविद्यालय, पं० रत्तिनाथ झा (लेक्चरर, संस्कृत महाविद्यालय, का० वि० वि०), डा० बच्चनसिंह और पं० विद्याभूषण मिश्र (उभय लेक्चरर, हिंदीविभाग का० वि० वि०) तथा श्री माहेश्वरीप्रसाद जी चौबे (लेक्चरर, प्राचीन भारतीय

इतिहास एवं संस्कृति विभाग, जबलपुर विश्वविद्यालय ) और अन्यो से मुझे इस ग्रंथ के लेखन मे विविध प्रकार की सहायताएँ मिली हैं। तदर्थ मैं इन सबका कृतज्ञ हूँ।

काशी नागरीप्रचारिणी सभा तथा काशिराज के राजकीय पुस्तकालय 'सरस्वती भांडार के हस्तलेखों के अवलोकन का पर्याप्त अवसर भी मुझे मिला था। इस नाते कुछ अप्रकाशित सामग्री भी इस प्रबंध में संकलित की जा सकी है। मैं उन सामग्रियों के अधिकारियों के प्रति कृतज्ञ हूँ। डा० दीनदयालु गुप्त, डा० विजयेद्र स्नातक तथा डा० भगवतीप्रसाद सिंह के शोधप्रबंधों में बहुत सी अप्रकाशित सामग्री भी पहली बार मुझे देखने को मिलि, उसका भी मैंने यत्र तत्र उपयोग किया। एतदर्थ मैं इन विद्वानों तथा ऐसे ही बहुत से दूसरे विद्वानों का भी उपकार स्वीकार करता हूँ जिनकी उपलब्धियों का मैंने जाने या अनजाने विनियोग किया है।

वैशाख शुक्ल १२ सं० २०२०, वैक्रम  
हिंदू विश्वविद्यालय, काशी

रामनरेश वर्मा





# निवेशन

हिंदी-साहित्य-प्रदेश से आरंभ से लेकर सांप्रतिक युग तक जितने प्रकार की धाराएँ-उपधाराएँ-प्रधाराएँ प्रवाहित होती चली आ रही हैं उन सबमें सर्वाति-शायिनी धारा मध्यकाल की सगुण काव्यधारा है। किसी किसी का मत तो यह भी है कि हिंदीसाहित्य के मध्यकाल का भक्तिकाल और रीतिकाल या शृंगारकाल के नाम से विभाजन करना अयुक्त है। पूरे मध्यकाल को भक्तिकाल की ही अभिधा देनी चाहिए। इस भक्तिकाल में भी निर्गुण और सगुण काव्यधाराओं में से निर्गुण में सूफी काव्योपधारा का साहित्यिक महत्व तो है पर संतमत या पंथप्रवर्तिका ज्ञानमार्गी उपधारा का साहित्यिक मूल्य नगण्य सा है। सूफी काव्योपधारा में निर्गुण ब्रह्म को ही मान्य कर सगुण का अलक्षित रूप में खंडन है और ज्ञानमार्गी प्रवाह में उसका प्रत्यक्ष ही विरोध है। खंडनात्मक प्रवृत्ति के कारण उसका साहित्यिक महत्व क्षीण हो गया है। निर्गुणधारा की खंडनात्मक प्रवृत्ति का प्रतिवर्तन सगुणधारा की खंडनात्मक प्रवृत्ति में दिखाई देता है। ब्रह्म के मूर्तामूर्त दोनों ही रूप जहाँ विहित हों वहाँ निर्गुण का खंडन करने की अपेक्षा सुतराम् सामयिक प्रतिरोधात्मक व्यवस्था के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। पर यह प्रतिरोध उस पराकाष्ठा को पहुँचा कि सैद्धांतिक दृष्टि से भी सगुण की सत्ता ही धारमार्थिक सत्ता के रूप में स्वीकृत की गई। यों ज्ञान के प्रतिपक्ष में भक्ति का खंडन पुराकाल से होता आ रहा है, पर सगुण ही सब कुछ है निर्गुण काल्पनिक है ऐसा पहले नहीं कहा गया। 'दशरथसुत राम' परात्पर ब्रह्म के अवतार कहे जाएं। वृंदावनविहारी श्रीकृष्ण की परतत्व के रूप में धारणा हुई। यह कहना कि हिंदी के माध्यम से निर्मित भक्तिवाङ्मय में तत्सामयिक परिस्थिति या आंदोलन की प्रेरणा ही नहीं है प्रत्यक्ष सत्य का अस्लाप है। हाँ, यह कहना असत्य है कि भक्ति का उद्भव ही उस युग में हुआ। भक्ति की जो परंपरा चली आ रही थी उसका विस्तार और समयानुरूप उसमें नियोजन उस युग की प्रेरणा से हुआ। विविध प्रकार की संस्कृतियों का जब घात प्रतिघात होता है तब यह नैसर्गिक है कि दोनों में एक दूसरी की प्रवृत्तियाँ अल्पानल्प रूप में अनुस्यूत हों। हिंदीसाहित्य के मध्यकाल में ऐसी ही परिस्थिति थी।

भक्ति का जो विकास पहले से होता चला आ रहा था उसके विविध सोपान हैं। समय समय पर उसमें प्रतिसंस्कार भी होते आए हैं। पर उसके उत्स की गवेषणा में 'भक्ती द्राविड ऊपजी लाए रामानंद' तक ही जाकर रह जाना इतिहास और अनुसंधिता की अवहेलना मात्र है। इसका अर्थ तो यही हुआ कि द्राविड देश में ही भक्ति थी, अन्यत्र भारत में नहीं। पर भक्ति के प्रभूत और पारंपरिक वाङ्मय का अनुशीलन करने से इस सोपान के पूर्व भी जाने या देखने का विग्रह होना पड़ता है। तब यह स्पष्ट हो जाता है कि उसका उत्स और भी पुराकल्प में है। हाँ, उसमें अतिराग का समावेश द्राविड देश में हुआ। दक्षिण में जो राग-संवलित भक्ति फैली उससे हिंदीसाहित्य का सबंध है अवश्य, और उसके साथ ही धर्म के त्रिकांड में से उपासनाकांड का भी प्रवाह किसी न किसी रूप में उसमें संनिविष्ट रहा है। संग्रति अनुसंधान में भी कुछ पूर्वग्रह का प्रवेश हो गया है। उसके कारण आर्य-अनार्य-भेद की भेदकरी प्रवृत्ति भी जग पडी है। आर्यपरपरा की सबसे बड़ी विशेषता यही रही है कि उसने कभी किसी नूतन प्रवृत्ति को कहीं अग्राह्य नहीं समझा। भले ही इस संग्रह की प्रवृत्ति के कारण कुछ पूर्वग्रही भारतीय संस्कृति को शुद्ध संस्कृति के रूप में न माने, पर भारतीय संस्कृति अपने मूलरूप को भी निरंतर बनाए रही है उसमें मेल चाहे जितना होता रहा हो। मुसलमान बंधुओं के आगमन पर भी उसमें यही संग्राहिका दृष्टि रही है। इसी से कुछ तत्व उनकी संस्कृति के भी इसमें संनिविष्ट हुए। कुछ अनुसंधायकों का यह कथन ठीक प्रतीत होता है कि मधुरोपासना में अतिरेक पारसीक संस्कृति के तत्वों के ग्रहण के कारण है।

भारतीय संस्कृति और तदंगभूत सगुण भक्ति की संस्कृति विविध भारतीय और विदेशी भाव-विचार-धारा के पंचामृत से विकसित हुई है। अपने मूल रूप में नाना प्रकार के आवरणों को ओढ़ लेने के कारण आचार-विचार में जो सतत विकास होता आया है उसका लेखा-जोखा लेना और सभी का विश्लेषण कर उन्हें पृथक् करना कठिन कार्य है। सब प्रकार के आग्रहों से तटस्थ रहकर ही इसका विश्लेषण हो सकता है। साथ ही किसी तथ्य की सिद्धि के लिये वाङ्मय के विविध क्षेत्रों से प्रमाणों का आकलन अपेक्षित होता है। इस कार्य के लिये प्रभूत ग्रंथराशि का आलोचन कर उसमें से अभीप्सित कणों को पृथक् करना सहज नहीं है। बहुत विवेक और धैर्य से ही इसमें कुछ उपलब्धि हो सकती है। प्रस्तुत शोधप्रबंध में ऐसी योजना बनाई गई है और उसके लिये जिस प्रकार ग्रंथसागर का संशोधन किया गया है वह परम श्लाघ्य है। सबके मतों और मान्यताओं को दृष्टिपथ

में रखते हुए सत्य का संधान करना विकट व्यापार है। पर श्री वर्मा ने अथक परिश्रम द्वारा रत्नराशि संचित की, इसमें संदेह नहीं। इस शोधकार्य में उन्होंने नवीन तथ्यों की ही उपलब्धि नहीं की है नवीन व्याख्या भी प्रस्तुत की है। इससे सगुण भक्ति-वाङ्मय की सांस्कृतिक पीठिका के हृदयंगम करने में निश्चय ही सुगमता हो गई है।

यद्यपि इस शोधप्रबंध से मेरा प्रत्यक्ष संबंध नहीं था तथापि विषय के निश्चय और शोध की संभावना के विषय में मेरी कुछ धारणाएँ थीं जिनका संकेत मैंने लेखक से किया था। प्रसन्नता की बात है कि उन्होंने मेरे निवेदन की दृष्टि से भी विषय का विश्लेषण करने में अपने को प्रवृत्त किया है। उसमें उन्हें कुछ कठिनाई अवश्य हुई है फिर भी उनकी दत्तचित्तता और अनुसंधित्सा से हिंदीसाहित्य में नवीन मार्ग पर चलने की अनिवार्यता भी सामने आई है। हमारे ज्ञान का वर्धन भी अत्यधिक परिमाण में हुआ है। अनुसंधान के क्षेत्र में मतभेद भी यथास्थल होता ही है। अनुसंधान इदमित्थम् के चक्र में नहीं पड़ता। उसका कार्य इतना ही होता है कि वह स्थान स्थान पर मिलनेवाली विसंगतियों को सुसंगत करता चले। हो सकता है कि उसी क्षेत्र में भावी अनुसंधान कुछ और नवता का समावेश करे। पर जो अनुसंधान तटस्थ वृत्ति से होता है उसकी स्थापनाएँ सदा आधाररूप बनी रहती हैं। उनका उन्मूलन नहीं होता। उनमें नवीन अंकुर ही निकल सकता है।

संस्कृति शब्द आधुनिक है। इसका समानार्थक शब्द भारतीय वाङ्मय में नहीं है। 'संस्कार' शब्द इससे मिलता हुआ होने पर भी इसका अर्थ नहीं देता। वह व्यक्तिगत परिष्कार से जितना संबद्ध है उतना लोकगत परिष्कार से नहीं। संस्कृति सामाजिक परिष्कार है। उसके अंतर्गत किसी स्थान के आचार-विचार का स्वरूप गृहीत होता है। आचार व्यवहारपन्न है और विचार सिद्धांतपन्न। इस प्रकार किसी सामाजिक प्रवाह के सांस्कृतिक स्वरूप का विश्लेषण करने में दोनों का विवेचन करना पड़ता है। अनुसंधाता ने सांस्कृतिक भूमिका में इन दोनों को दृष्टिपथ में रखकर विवेचना की है। इसलिए किसी प्रकार का कोई अंतराल कहीं नहीं रह गया। सब प्रकार से विचार करने पर मुझे यही लगता है कि सगुण काव्य की जैसी सांस्कृतिक पीठिका लेखक ने प्रस्तुत की है और जितने पुष्कल प्रमाणों और उदाहरणों से इसे अंकित किया है वैसा सांप्रतिक शोधप्रबंधों में बहुत कम दिखाई देता है।

मुझे इस गुण में एक दोष भी दिखाई देता है। वह यही कि अहमहमिकया

इतने तथ्य, तत्व सामने आ जाते हैं कि विवेच्य प्रसंग की धारा प्रवादपरामुख होने लगती है। दोष अनुसंधान का नहीं है शैली का है। ऐसे शोधप्रबंधों से जिनमें पुष्कल तथ्य एक ही तत्व को सिद्ध करने के लिये एक साथ आ गये हों, उन्हें भीड़ लगाने के बदले सामने से हटाकर पीछे बैठा दिया जाता है। परिशिष्ट में उन्हें रख देना शैली की दृष्टि से शोभन होता है। हिंदी में अर्भी शोधप्रबंध लिखने से शैली का विकास पर्याप्त परिमाण में नहीं हो पाया है। अनुसंधान ज्ञान के पांडित्य का प्रेमी है। ग्राहक या पाठक की वृत्ति शैली की सरमना से 'गूढ़ कर तिरना' चाहती है। हाँ शोध के लिये यहाँ डूबने का खतरा भी अवश्य रहता है। यदि वह पांडित्य की रज्जु छोड़कर शैली का पल्ला पकड़ ले तो अनुसंधान स्वयं डूबने उतराने लगता है। इसलिए श्री वर्मा से मेरा निवेदन यह है कि इस अनुसंधानात्मक प्रबंध के निष्कर्षों के आधार पर वे एक छोटी पुस्तक ऐसी प्रस्तुत करें जिसमें प्रसन्न चाग्धारा निरवरोध प्रवाहित हो, तथ्यों-प्रमाणों के शिक्काखंडों से टकराकर 'न ययौ न तस्यौ' के विभ्रम में उसे कहीं न पडना पड़े।

श्री वर्मा से मेरा ऐसा संबंध है कि इस शोध पर उन्हें बधाई देना, 'अपनी ही करनी अपने मुँह वरनी' की स्थिति आ जाती है। उधर आशीर्वाद का अधिकार कोई गुरुजन छोड़ना भी नहीं चाहता। अतः मैं आशीर्वचन देता हूँ कि शोध के क्षेत्र में वे जैसा अभूतपूर्व कार्य बराबर करते आए हैं उसकी परंपरा अविच्छिन्न रखेंगे और हिंदीसाहित्य के जिन क्षेत्रों में उनकी शोधांजनगुटिका से भूरि निधान मिलने की संभावना है वहाँ साधक ही नहीं सिद्ध सुजान की भाँति प्रवृत्त होकर हिंदीसाहित्य का भांडार भरेगे।

गंगा दशहरा, २०२०  
हिंदी-विभाग  
मगध विश्वविद्यालय, गया

विश्वनाथप्रसाद मिश्र

## प्राकथन

### वैदिक वाङ्मय में भक्ति के बीज

सगुण भक्तिधारा का उदय भारत में कब और कैसे हुआ—इसका ठीक ठीक निर्धारण करना अत्यंत कठिन है। पाश्चात्य और भारतीय विद्वान्, जिन्होंने भारत के प्रारंभ और प्रागैतिहासिक काल का अध्ययन किया है उनकी कुछ विशेष दृष्टि है। साहित्यिक विरासत के रूप में ऋग्वेद संहिता ही भारत का प्राचीनतम उपलब्ध साहित्य है। अनेक दृष्टियों से—आकार प्रकार के विचार से, व्यवस्थित ग्रंथ की दृष्टि से—वह भारत की ही नहीं समस्त विश्व की पुरातनतम साहित्यिक निधि (लिटररी मान्युमेन्ट) कही गई है। पर उसमें से कुछ अंश, मुख्यतः ऋक्संहिता का प्रथम और दशम मंडल अपेक्षाकृत उत्तरकालीन माना जाता है। प्राचीनतम कहे जानेवाले अंशों में बहुदेवोपासना, विश्वदेवोपासना या अनेकदेवोपासना की दृष्टि मुख्य मानी गई है। साथ ही यह भी बहुधा कहा जाता है कि उक्त अंश में भक्ति-भाव की उपासना और पूजा की अपेक्षा याज्ञिक और कर्मकांडयुक्त दृष्टि का स्वर बलवत्तर रहा है। विचारपूर्वक देखा जाय तो ऋक्संहिता, वस्तुतः स्तुति, प्रार्थना और महिमागान का ही मुख्य साहित्य है। उसमें देवस्तुतिपरक सूक्तों का ही बाहुल्य है। पर साथ ही यह भी माना जाता है कि उन स्तुतिपरक ऋचाओं का प्रयोग एवं विनियोग यज्ञकृत्यों में ही प्रायः होता था। अतः पौराणिक युग तथा मध्यकाल में जिस प्रकार भक्ति का व्यापक प्रभाव और प्रवाह दिखाई देता है—वैसा ऋग्वेद-युग में नहीं था। ऋग्वेदसंहिता के दार्शनिक सूक्तों में (जो अधिकांश प्रथम और दशम मंडल में हैं) निश्चय ही एकेश्वरवाद, सर्वेश्वरवाद या परमेश्वरवाद स्पष्ट रूप में वर्णित है। वहाँ हिरण्यगर्भ, प्रजापति, पुरुष आदि को परमदेव, सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापी, सर्वसमर्थ, सर्वदर्शी और अनाद्यनंतदेव के रूप में हम स्तवनीय और वर्णनीय देखते हैं। इन वर्णनों में ब्रह्म या भक्तिभाव के आलंबन रूप में एक सर्वोच्च या परमदेव के उपास्यरूप की कल्पना लक्षित की जा सकती है। इसके अतिरिक्त भी वैदिक वाङ्मय में नहीं स्वयं ऋक्संहिता में भी 'विष्णु' से संबद्ध छः सूक्त हैं। यह तथ्य है कि इंद्र, अग्नि, सविता, वरुण आदि—विशेषतः इंद्र, अग्नि आदि—से संबद्ध सूक्तों-ऋचाओं की संख्या जैसी विशाल है वैसी विष्णुसंबद्ध सूक्तों की नहीं

हैं। परंतु इतने से ही देव विष्णु की महत्ता का ठीक ठीक अनुमान नहीं किया जा सकता। हो सकता है कि तत्कालीन समाज के आर्यों की कुछ टोलियाँ या शाखाएँ ऐसी भी रही हो जहाँ विष्णु का स्थान अधिक महत्त्व का रहा हो।

। विद्वानों की गंडली में एक अन्य बात भी कभी कभी कही और समझी जाती है—मध्यकालीन सगुण वैष्णवोपासना के विषय में विचार करते समय—जिसका ध्यान रखना चाहिए। वेदों में विष्णु के भवनीय और वदनीय रूप की चर्चा त्रिविक्रम देवता के रूप में की गई है। पर इसके साथ ही साथ ऐसे वर्णन भी हैं जहाँ कृष्ण, राधा, देवकीपुत्र, राम और सीता—आदि शब्दों का प्रयोग भिन्न भिन्न संदर्भों तथा पौराणिक संज्ञाओं (व्यक्तिवाचक) से इतर अर्थों में हुआ है। विष्णु एक और कहीं इंद्र के सखा<sup>१</sup>, बंधु और सहायक कहे गए हैं तो दूसरी ओर उन्हें सूर्यरूप चक्रधारी<sup>२</sup> या सूर्य और अग्नि<sup>३</sup> भी माना गया है। इसी प्रकार पौराणिक गाथा के प्रेरणादायक वामनावतार विष्णु के ही समान ऋक्संहिता में विष्णु को वारंवार त्रिविक्रम कहा गया है। त्रिविक्रम शब्द के अनेक व्याख्यान्यों में 'त्रेधा नि ढवे पदम्' द्वारा उस प्रकार का संकेत मिलता है जिसका विकास पौराणिक गाथाओं में आकर तीन पदक्रमों से पृथिवी, अंतरिक्ष और पाताल को माप लेनेवाले 'वामनावतार' में हुआ। उन्हें भयरहित 'गोपा'<sup>३</sup> अर्थात् रक्षक भी कहा गया—जिसके विकासक्रम में नंदकुमार कृष्ण का 'गोप' का रूप धारण कर लेना अत्यंत स्वाभाविक लगता है। उरुविक्रम विष्णु का परमपद मधु का भांडार है। विष्णु का उपासक नर जहाँ वृष्टि

१. विष्णोः कर्माणि पश्यत यतो पश्यशे।

इन्द्रस्य युज्यः सखा ॥ ऋ० सं० १।२२।१६

२. चतुर्भुज विष्णु के चार हाथों में से एक में चक्र है। वह चक्र संवत्सरचक्र है—वही सूर्य भी है—उसका विष्णु ही संचालन करते हैं—

द्वादश प्रधयश्चक्रमेकं त्रीणि नभ्यानि क उ तच्चिकेत।

तस्मिन्त्साक त्रिशता न शङ्कवोऽर्पिताः षष्टिर्न चलाचलासः।

ऋ० सं० १।१६।४८

शतपथ के १४वें कांड में यही (चतुर्भुज) चक्र सूर्य कहा गया है। अथर्ववेद संहिता में (य एकमोजास्त्रेधा विचक्रमे—१।१।१।१।१) सूर्य को ही त्रिविक्रम विष्णु कहा गया है। यह करीब करीब कुछ वैसा ही है जैसा—'ध्येयः सदा सवितृमण्डल-मध्यवर्त्ती नारायणः' में कहा गया है।

३. अग्निवै देवानामवमो विष्णुः परमः। ऐतरेय ब्राह्मण १।१

प्राप्त करता है, वह अंतरिक्षस्थ विष्णु का परमपद उपासकों (भक्तों या यजनकर्ताओं) के लिये प्राप्तिकामना का लोक है<sup>१</sup>। यह असंभव नहीं कि ब्रह्मवैवर्त, पद्म आदि पुराणों का गोलोक (विष्णुलोक) मधुरचरित मधुरापति की मधुर लीलाओं के मधुमय आगार के रूप में विकसित हुआ हो। इसी का रूप मध्यकालीन कृष्णभक्तों में नित्यवृत्तावन लीला का लोक भी बन गया—यह कल्पना की जा सकती है। पुराणसंहिता, गर्गसंहिता आदि में भी इसका विस्तृत वर्णन मिलता है। 'गोपा', पालनकर्ता, पुष्टिकर्ता वैदिक विष्णु का ही यदि पुराणों में स्थिति, पालन और पोषण-कर्ता त्रिदेवमध्यांतर्गत विष्णु के रूप में विकास हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं। इसी प्रकार वही गोपा, गोप बनकर भागवत आदि के वासुदेव देवकीपुत्र, नन्द-गोपकुमार, यशोदानन्दन के रूप में विकसित हुए हो तो यह भी असंभाव्य नहीं है। वैसे छान्दोग्योपनिषद् में देवकीपुत्र कृष्ण का नाम आता है—जो घोर आंगिरस के शिष्य कहे गए हैं। ३६० स्तुतियों (संध्यागायत्री आदि) से संवत्सर-चक्र को चलानेवाले विष्णु का भी चक्रधर या चक्रायुध हो जाना भी अत्यंत सहज है।<sup>२</sup> जिस विष्णु के प्रताप से वृष्टि होती है और साथ ही गायों को दुग्ध होता है उसका कालांतर में गोपवेषधारी कृष्णाख्य विष्णु होना कल्पनागम्य माना जा सकता है। विष्णु ही यजमान तथा देवगणों के लिये ब्रज प्राप्त करानेवाला होने से ब्रजनन्दन, गोपीजनवल्लभ हो सकता है। (ब्रजं च विष्णुः सखिर्वा अपोर्णुते—ऋक० सं० १।१५६।४) विष्णु की ही सहायता पाकर चूँकि इंद्र इतने पराक्रमी हुए—इसी कारण पुराणकार ऋषियों ने देवता के संकटों का नाश करनेवाले विष्णु को अवतारधारी और उपेंद्र भी कहा है। वैदिक विष्णु के भक्त, यजनकर्ता ध्रुव होते हैं अतः पुराणों में ध्रुव की कथा का पौराणिक गाथा के रूप में वर्णन पाया जाता है।

१. त्रीणि पदा विचक्रमे विष्णुर्गोपा अदाभ्यः ।

अतो घर्माणि धारयन् । ऋक्संहिता—१।२२।१८

२. तदस्य प्रियममि पाथो अश्यां नरो यत्र देवयवो मदन्ति ।

उरुक्रमस्य स हि बन्धुरित्था विष्णोः पदे परमे मध्व उत्सः ॥

ऋक्संहिता १।१५४।५

इतना ही नहीं इसके आगेवाली ऋचा में 'गौ' शब्द भी है और 'वृष्ण' शब्द भी, जो आगे चलकर परमपद को 'गोलोक' से जोड़नेवाला हो सकता है और विष्णु के अवतार कृष्ण को वृष्णियों का नेता भी बना सकता है—(१) 'यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयासः;' (२) 'अत्राह तदुरुगायस्य वृष्णः' ।



समस्त जगत् को सदमत करनेवाली श्री या लक्ष्मी वेदों में ही विष्णु की भी कही गई है और वही पुराणों में भी वर्णित है विस्तृत, व्यापक और सर्वमान्य रूप में ।

चीरसागरशायी पौराणिक विष्णु का भी मूलबीज वेदों में कुछ विद्वान् बताते हैं । 'सागर' का अर्थ वेदों में आकाश या अंतरिक्ष भी कहा जाता है । विष्णु अंतरिक्ष में स्थित, व्याप्त माने जाते हैं । रजतपथ या पौराणिक आकाश-गंगा को 'दुग्धपथ' ( मिल्की वे ) मानकर विष्णु को चीरसागररथ बताया जाता है जो आगे चलकर पुराणों में चीरसागरशायी लक्ष्मीपति भगवान् विष्णु के रूप में पुराणगाथाओं के आधार हो गए । इसी प्रकार विष्णु के वाहन गरुड का भी आदि संकेत वेदों में हूँदा जा सकता है । ऋग्वेद में सूर्य के लिये 'सुपर्ण' ( सुंदर पंखोंवाला ) तथा गरुत्मान् ( वेगवान् या बंदना से बर्द्धमान ) शब्द व्यवहृत हुए हैं । सूर्य और विष्णु की अभिन्नता या एकता का संकेत पहले किया जा चुका है । सुपर्ण, गरुत्मान् और सूर्य का एकत्व ही यदि सुपर्ण गरुड को पुराणों में विष्णुवाहन का पद देने का कारण हुआ हो तो इसे अकल्पनीय नहीं समझना चाहिए ।

छांदोग्य उपनिषद् की चर्चा ऊपर की गई है । वहाँ 'कृष्णार्जुन' शब्द भी मिल जाता है जिसका अर्थ हो सकता है कृष्णवर्ण रात्रि तथा श्वेतवर्ण दिन और दोनों के संमिश्रण से भावित अहोरात्र का प्रतिरूप सूर्य ।<sup>१</sup> इसी प्रकार अग्नि की ज्वालाएँ कृष्णार्जुन कही गई—है जिसका अर्थ भी कृष्णवर्ण और श्वेतवर्ण ही समझा जाता है ।

यही 'कृष्ण' शब्द इंद्रपरक स्तुतिऋचाओं में अनेक बार आया है । उषा को कृष्णों से अर्थात् तमस्विनी के अंधकार से मुक्त करनेवाला होने के साथ साथ कृष्ण एवं रोहित वर्णवाली गायों में श्वेतवर्ण दुग्ध का स्थापनकर्ता भी इंद्र कहा गया है । गाय और कृष्ण शब्द का यह सहप्रयोग कालांतर से कृष्ण के गोपाल रूप की उद्भावना का प्रेरणास्रोत बना हो तो कोई आश्चर्य नहीं । आगे चलकर पुराणों में वैदिक आख्यानबीजों, नामों, गाथाओं आदि के नए रूपों में अवतरण

१. सूर्य के रूप में 'कृष्ण' पद का व्यवहार स्थूलतः तो असंगत जान पड़ता है पर छांदोग्योपनिषद् की उक्ति से उस मान्यता की रहस्यात्मक सूक्ष्म दृष्टि स्पष्ट हो जाती है । वहाँ सूर्य के सूक्ष्म रूप के प्रसंग में कहा गया है—नीलः परः कृष्णः— अर्थात् सूर्य के नीलरूप से भी परे, पारगामी उनका कृष्ण रूप है—अथ वदैतदादित्यस्य शुक्लं भाः सैवर्ग्य यन्नीलं परः कृष्णं तत्साम.....। छा० उ० १।६।५

हुए इसमें कोई संदेह नहीं है। पुराण का संबन्ध वेद की आख्यानपरक व्याख्या के साथ देखना कदाचित् परमावश्यक है।

### पुराणकार और उनकी समन्वयसाधना

पुराणकर्ता आचार्यों ने अनेक कार्य किए। उन्होंने भारत के अंधकार-युगीन प्रागैतिहासिक काल से जो लोकगाथाएँ व्यवस्थित और अव्यवस्थित रूप से विखरी हुई चली आ रही थीं उनको पुराणों में संगृहीत किया। जनश्रुतियों और किंवदंतियों का आकलन-संकलन कर के उन्हें पौराणिक आख्यान-गाथाओं का रूप दिया। लोकपरंपरा में शाताब्दियों-सहस्राब्दियों से प्रचलित जनकथाओं और लोकवृत्तों को पुराणानुसारी आख्यानवस्तुओं में आवद्ध किया। इन सबके साथ साथ एक और बहुत बड़ा कार्य किया।

यह कार्य था इस विशाल भारत देश में बिखरे हुए विभिन्न संस्कृतियों, धार्मिक मान्यताओं और उपासनात्मक-साधनात्मक तत्वों में समन्वय स्थापित करना तथा उसके द्वारा सानजस्यपूर्ण एकसूत्रता में उन्हें गूँथकर भारतीय संस्कृति की एक ऐसी व्यापक स्मृति प्रतिष्ठित करने का प्रयास करना जिसके निर्माण से सबका योगदान हो और सबके लिये वह आकर्षणकेन्द्र बन सके। इस प्रयास में पुराणकार ऋषियों और आचार्यों को कितनी सफलता मिली—इसका उत्तर इतिहास से मिलता है—यहाँ उसकी चर्चा अनावश्यक है। फिर भी इस प्रयास का क्रम हजार वर्षों से अधिक तक चलता रहा। पुराणवाङ्मय का रचनाकाल कोई एक या दो शताब्दी नहीं है वरन् सहस्राब्दी से भी अधिक वर्षों तक पुराणों की रचना होती रही।

इस पौराणिक दृष्टि के वाङ्मयकार 'व्यास' जी के नाम पर ही निर्माण करते चले गए। ग्रंथों में संयोजित श्लोकों को उन्होंने अपने यशसे काव्यम् की दृष्टि से नहीं लिखा। 'स्वयंश' की कामना से परे होकर वे उस समन्वित दृष्टि के प्रसार में लगे थे जिसके द्वारा सद्भाव और सौहार्दपूर्ण समन्वय स्थापित हो सके। वे चाहते थे कि समग्र भारत में पूर्व से पश्चिम तक और उत्तर से दक्षिण तक, अनेक अंगों और तत्वों से आकलित संस्कृति की ऐसी विशाल और व्यापक प्रतिमा बने जो सबको अपने में समेट ले, सबको आत्मीय (स्वात्मांग) बना ले सबको आश्लिष्ट कर ले।

इसी प्रयास में आचार्यों के वैदिक वाङ्मय की दृष्टि को, तत्वों की उपासना-सरणियों को और पूजन-यजन-पद्धतियों को भी पुराणकर्ता ऋषियों ने गृहीत

किया। इस दृष्टि से भारतीय हिंदूसंस्कृति को आर्यसंस्कृति कहना, कदाचिन्, संकुचित मनोवृत्ति है। इतना ही नहीं, वेद के गोधकर्ता अनेक पाश्चात्य पंडित तो यह भी मानते हैं कि वैदिक संहिताओं में आर्येतर तत्वों का समावेश होने लगा था। अथर्ववेद के विषय में उनका कथन है कि यद्यपि भाषा और हृदयोजना आदि की दृष्टि से अथर्वसंहिता का रचना-संकलन-काल ऋग्वेद के बाद का है तथापि उसमें ग्रथित बहुत सी दृष्टियाँ, बहुत से तत्व तथा अनेक धार्मिक मान्यताएँ आर्येतर भी हैं, वैदिक युग से पूर्ववर्ती काल की भी। संभवतः आर्यों के आगमन या ऋग्वेदसंहिता के निर्माणकाल से पूर्व की वे ऐसी प्रवृत्तियाँ हैं जिनकी परवरागत मान्यताओं को ऋक्संहितानिर्माण के परवर्ती ऋषियों ने ग्रामभुक्त करके अथर्वसंहिता में गूँथ दिया है।

कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि ऋक्संहिता की रचना से पूर्व भी भारत में आर्येतर मान्यताओं का प्रचलन रहा। ऋग्वेदकाल में जब कि निश्चित रूप से आर्य और आर्येतर संस्कृतियों में संघर्ष चल रहा होगा—उस समय भी और उसके बाद भी प्राग्वेदीय आर्येतर मान्यताओं का प्रवाह बहता चल रहा था। उत्तर भारत में विरोध रूप से आर्यदृष्टि का बोलबाला हो जाने पर भी, संहिताग्रंथों एवं समस्त वैदिक वाङ्मय युग के बाद भी उनकी धारा अविच्छिन्न रूप से बहती चल रही थी—चाहे वह कितनी भी दुर्बल रही हो।

पुराणकर्ता आचार्यों ने आर्य और समस्त आर्येतर मान्यताओं और धार्मिक चर्चाओं को एक में मिलाकर उनके विरोध को दूर करने का चिरस्मरणीय और महान् प्रयास किया। इसमें हजारों वर्षों तक निःस्वार्थभाव से वे लगे रहे। अश्रांत साधक के समान वे अपना कार्य करते रहे। इसी कारण पुराणों में वैदिक ब्राह्मण-आरण्यकों, उपनिषदों और कल्पसूत्रों की दृष्टियों और सिद्धांतों को जहाँ एक ओर प्रबद्ध किया गया है, आरण्यकों और विशेषरूप से उपनिषदों के ज्ञानात्मक चिंतन-मननपक्ष को आत्मांतर्गत किया गया है वही दूसरी ओर भक्ति और पूजा के भी विविध मार्गों की समायोजना दिखाई देती है।

इतना ही नहीं पुराणों का यह सर्वांतभुक्तिपरक दृष्टिक्रम निरंतर गतिशील रहा। इसी कारण हम देखते हैं कि पुराणों में, एक ओर जहाँ मुख्य दर्शनसिद्धांतों की, कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग और ज्ञानमार्ग से संबद्ध सिद्धांतों की, चर्चा मिलती है वही दूसरी ओर तंत्रसिद्धांतीय और आगमसंस्पृष्ट मान्यताओं और उपासनापद्धतियों का भी उल्लेख मिलता है। जब तक पुराणों की शुद्ध और निःस्वार्थ दृष्टि के आचार्य,

अपनी इस उपर्युक्त साधना में लगे रहे तब तक नवोदित, नवाविर्भावित पद्धतियों के प्रति आकलनसंकलनात्मक समन्वय की यह दृष्टि भी चलती रही। पथ ( या पंथ ) चाहे ऋजु, सरल, सीधासादा हो, चाहे कठिन, कुटिल, टेढामेढा, चाहे वह अलौकिक, आभिचारिक, घोर या अघोर हो, चाहे वह जीवन के मान्य आदर्शों और विहित पद्धतियों के साथ चलनेवाला हो, चाहे सामान्य सुसाध्य और सुप्रयोगयुक्त हो चाहे असामान्य, कौल, दुष्प्रयोगसंसृष्ट हो—सबका लक्ष्य, साध्य, चरम उद्देश्य एक ही था—परमपद की, मोक्ष की, अनंतशिवत्व की, सच्चिदानंदत्व की प्राप्ति—

रुचीनां वैचित्र्याद्भुजुकुटिलनानापथजुषां  
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

संभवतः पुराणाकृत आचार्यों की यही, साधना थी जिसका प्रथम, महान् और सफल प्रयास 'महाभारत' के रूप में, उसके अंतिम संकलित रूप में सामने आया। और उस महान् सांस्कृतिक महापुराणकाव्य के संबंध में कदाचित् इसी सर्वदृष्टिसमाकलक एवं सर्वांतभुक्तिपरक प्रकृति का विचार करते हुए कहा गया था —

यदिहास्ति न तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित् ।

पुराणाचार्यों की पूर्वोक्त समन्वयसाधना के अनेक माध्यमों में आख्यानात्मक, गाथात्मक व्याख्या करना भी उनका एक समन्वयशिल्प था। 'पुरूरवा और उर्वशी' की कथा, कदाचित् इस प्रकार के रूपों का अत्यंत महत्वपूर्ण उदाहरण है, जो संहिता और ब्राह्मण ग्रंथों से होकर पुराणों ही नहीं विश्वकवि कालिदास के अमर नाटक 'विक्रमोर्वशीय' का उपजीव्य बना। यह तो विस्तृत प्रसंग है। पुराणों में ऐसे प्रसंग अगणित मिलते हैं जिनमें वैदिक ऋषि के संकेतात्मक, प्रतीकात्मक या दुर्बोध्य ढंग से कथित या निर्दिष्ट बीज की व्याख्या, पुराणों में अपने ढंग से की गई है। केवल उस दुर्बोध्य संकेत को लेकर पुराणकार ने लंबीचौड़ी कथा की अवतारणा कर दी है। वेदों में जो संकेत किसी देवविशेष के साथ जुड़े हुए हैं उन्हें पुराणकथाओं में कभी कभी निकटवर्ती या अन्य देवव्यक्तित्व के साथ जोड़ दिया गया है, कथासंकेत को अन्यांतरित कर दिया गया है।

कुछ स्थलों को उदाहरण के रूप में देखा जा सकता है। अहल्यायै जायः ( ऋग्संहिता ) का अर्थ पाश्चात्य विद्वानों ने जो बताया है, वह कुछ भिन्न है। 'वेबर' के मतानुसार अहिल्या को देवी उषा और इंद्र को मेघखंड बताया गया है। 'कीथ' ने अपने ग्रंथ 'रिलिजन्स ऐंड फिलॉसॉफी ऑफ् वेद' में दिखाया कि 'हापकिल' के अनुसार 'अहिल्या' का अर्थ बिना जोती हुई, हल के संपर्क से रहित भूमि है।

यह संकेत वाल्मीकिरामायण तथा पुराणों में गौतमनारी अहिल्या और उमके पातिव्रत्यनाशक इंद्र की लोकगाथा बन गई। इसी प्रकार पुराणों में प्रसिद्ध वृत्रासुर की कथा है। ऋग्वेद में 'वृत्र' के शत्रु तथा वृत्र नामक दानव के नाशकर्ता के रूप में इंद्र की स्तुति बारबार की गई है। अहि भी, अनेक बार वृत्र शब्द का पर्याय बनकर आया है। इस शब्द की अर्थव्याख्या में पाश्चात्य और पौरुष्य विद्वानों में बड़ा मतभेद है। वह सर्प है, वह पर्वत है, वह कुहामा है, वह जगत् का आच्छादक है, वह नदियों के जल का निरोधक अहि या पर्वत है, वह गंवार को अंधकार से आच्छन्न करनेवाला है, वह सृष्टि के आरंभ में पृथ्वी को काले कुहामे में ढँक रखनेवाला अंधकार है। इंद्र का यह शत्रु जल में चिरकाल तक सोता रहता है। इस वृत्रासुर की कथा का बड़े विस्तार के साथ पुराणों में वर्णन किया गया है। इसका संदर्भवीज वैदिक है जिसके संकेत का आश्रय लेकर वह एक पौराणिक लोकगाथा के रूप में हमारे सामने आती है।

पर्वतों के पतच्छेदन की कथा भी ऐसी ही है। ऋग्वेद में कहा गया है कि जब पृथ्वी भीषण कपनों से चुन्च थी, क्रुद्धपर्वत पृथ्वी पर विध्वंस लीला कर रहे थे तब अंतरिक्षस्थ इंद्र ने उन्हें स्थिर किया, शांत किया। यह वैदिक संकेत पुराणों की वह प्रसिद्ध कथा बनी जिसके अनुसार सुदूर, अतीत युग में, पर्वतों को पंख थे, वे उड़ा करते थे तथा उड़ उड़ कर एक स्थान से अन्यत्र जा पहुँचते थे और पृथ्वी में ध्वंसलीला मचा डेते थे। और तब इंद्र ने अपने वज्र से उनके पंख काटकर उन्हें अचल या नग ('न गच्छतीति नगः' अर्थात् न चलनेवाला, न उड़नेवाला) बनाया। इसी से इंद्र का एक नाम गोत्रभिद् भी हुआ।

कथासंकेत का रूपांतरण भी देखा जा सकता है। वृष्णियों (यदु-वंशियों) की कामनाओं का वरसानेवाला भी इंद्र को कहा गया है।<sup>१</sup> विष्णु के निकट, अतिसमीपी बंधुदेव या कभी कभी अभिन्नदेव होने के कारण इंद्र की विशिष्टता का अन्त्यांतरण होकर कृष्ण के साथ उनका अभेद हो गया।<sup>२</sup> राधाओं के पति इंद्र के रूप का आरोप होकर 'राधावल्लभ' कृष्ण के रूप

१. स यो वृषाः वृष्ण्येभिः समोका महो दिवः पृथिव्याश्च सम्राट् ।

सतीनसत्त्वा हव्यो भरेषु मरुत्वान्नो भवत्विन्द्र उती ॥

—ऋक्संहिता १।१०।१

२. अस्येदु मातुः सवनेषु सद्यो महः पितु पपिवाञ्चार्वाञ्जा ।

मुषायद्विष्णुः पचतं सहीयान्विध्यद्वराहं तिरो अद्रिमस्ता ॥

—वही १।६।७

में परिवर्तित हुआ ।<sup>१</sup> कार्यसाधन के लिये अनेक रूप धारण करनेवाले मायाशील इंद्र का गुण विष्णु में आरोपित कर अनेक रूपों में अवतार लेनेवाले विष्णु के साथ अवतारवाद की सान्यता और परंपरा जोड़ दी गई ।<sup>२</sup> सीता शब्द का जो कोशोक्त एक अर्थ है ( लांगलपद्धति अर्थात् हल के फाल की पद्धति या चिह्न—ईषा लाङ्गलदण्डः स्यात् सीता लाङ्गलपद्धतिः ) । उसी अर्थ में उक्त शब्द का प्रयोग करते हुए सीता की स्तुति में कहा गया है—

अर्वाची सुभगे भव सीते वन्दामहे त्वा ।  
यथा नः सुभगाससि यथा नः सुफलाससि ॥  
इन्द्रः सीतां नि गृह्णातु तां पूषानु यच्छतु ।  
सा नः पयस्वती दुहामुत्तरामुत्तरां समाम् ॥

—ऋक्सं० ४।५७।६-७

[ हे सुभगे ( सौभाग्यदायिनी या सौभाग्यशालिनी ) सीते, तू बनी रह, वर्तमान रह । हम तेरी वंदना करते हैं । तू हमारे लिये सुंदर, गुणयुक्त धान्य उत्पन्न करती रह । तुझसे हमें सुफल ( अच्छे अच्छे फल ) प्राप्त होते रहे ।

सीता को साथ लेकर इंद्र चलें, देव पूष ( भी ) सीता का अनुगमन करते हुए चलें ( अर्थात् इंद्र द्वारा लाए हुए फल का पोषण करे, वृद्धि करें ) । दुधारू गाय के समान यह सीता आनेवाले वर्ष-प्रतिवर्षों में हमें फल, भोजन देती रहे । ]

अथर्ववेद ( ३।४।२।६ ) में भी कुछ इसी प्रकार सीता की वंदना मिलती है । अथर्ववेद के कौशिकीय गृह्यसूत्र ( अध्याय ११, कंडिका १०६ ) में सीता-

१. ( क ) स मन्दस्वा ह्यन्घसो राघसे तन्वा महे ।

न स्तोतारं निदे करः । —वही ३।४।१।६

( ख ) इद ह्यन्वोजसा सुतं राधानां पते ।

पिन्नात्वस्य गिर्वणः । —वही ३।५।१।१०

( ग ) सुविवृतं सुनिरजमिन्द्र त्वादातमिद्यशः ।

गवामप ब्रजं वृधि कृणुष्व राधो अद्रिवः ॥

वही—१।१०।७

२. रूपंरूपं मधवा बोभवीति मायाः कृण्वानस्तन्वं परि स्वाम् ।

त्रिर्यद्विवः परि मुहूर्त्तमागात्स्वैर्मन्त्रैरनृतुपा ऋतावा ॥

—वही ३।५।३।८

पूजन का विधिविधान बताते हुए सीता की लंबीचौड़ी स्तुतिचंद्रना की गई है जिसमें सीता को संबोधन करते हुए पूजा प्रदण करने की प्रार्थना के प्रसंग में उन्हें पुष्कर विष्णु की पत्नी तक कहा गया है। 'पारस्कर गृह्यसूत्र' में भी कुछ कुछ ऐसी ही स्तुति मिलती है। यदि इस 'सीता' का गाथांतरण हीकर विष्णु के अवतारभूत राम की पत्नी जनकपुत्री ( जो भूमिजन्या थी और सीता से आविर्भूत हुई थी ) बनकर महाभारत के रामोपाख्यान की, वाल्मीकिरामायण की कथा की और भागवतादि पुराण की रामकथा में गाथा देवी बन गई तो हमें भी वेद का एक पौराणिक व्याख्यात्मक गाथाभाष्य ही कहा जा सकता है।

इस प्रसंग में अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं। वैदिक वर्णप्रतीक के संदर्भसंकेत किस प्रकार उत्तर वैदिककाल में और विशेषरूप से पौराणिक युग में नाना रूप धारण कर नई साजसजा और नूतन वेगभूषा के साथ अवतरित हुए—यह शोध का बड़ा रोचक क्षेत्र है। इस क्षेत्र में बहुत सा कार्य हुआ है और व्यापक पैमाने पर व्यवस्थित और स्वतंत्र रूप से अब भी अनुसंधेय है। यहाँ केवल इतना ही कहना है कि वैदिक वाङ्मय में जो प्रसंगसंकेत विविध संदर्भों में उपलब्ध होते हैं—पुराणकार ऋषियों ने सामंजस्यपूर्ण समन्वयस्थापना की सद्भावना से प्रेरित होकर पुराणसाहित्य में उनके आख्यानोपाख्यानात्मक भाष्यों की सर्जना द्वारा लोक के सामने उन्हें प्रस्तुत किया।

केवल वैदिक ही नहीं, अनेक स्रोतों से आए हुए वैदिकेतर आर्येतर, आदिवासीय, द्राविड, विदेशागत तत्वों और साथ ही साथ लोकप्रचलित परंपरागत जनगाथाओं और न जाने कितने तत्वों का आकलन-अनुशीलन किया। सबको अखंड संस्कृति की महामाला में पुराणकर्ता मुनि गूँथते रहे, पिरोते रहे। स्मृतिसंमत पंचदेवोपासना के रूप में उसका एक समाहत एवं शिष्टजनानुमोदित रूप पुराणों में समन्वयसंमत मत के रूप से हिंदुओं में अधिक प्रचलित हुआ। संस्कृत से अन्यत्र भी पुराणों या पुराणकल्प वाङ्मय में वह प्रयास चलता रहा। जैन सूरियों और मुनियों की पुराणकृतियाँ या पुराणकल्प रचनाएँ इस तथ्य की साक्षिणी हैं।

रामकथा के संदर्भवीज वेदों में हूँदना बहुत कठिन नहीं है। 'कीथ' ने अपने ग्रंथ में राम, सीता और हनुमान के संदर्भमूलों के अनुमानपुष्ट रूप प्रस्तुत किए हैं। उन्होंने बताया है वृष्टिकार मौसिमी हवा के अधिष्ठाता हनुमान ( जो रामायणादि में वायुपुत्र माने गए हैं ), दक्षिण दिशा में स्थित लंका की ओर सीता कृपि या कृपिपोषक जल की खोज में जाते हैं। उनकी सहायता से विश्वपोषक

विष्णुरूपी राम कृषिहानिकारक या जलनिरोधक शक्तियों को पराजित कर जलवर्षा को ले आते हैं और बीजारोपण के अवसर पर कृषि, पुनः सीता की भाँति भूमिगर्भ में प्रविष्ट हो जाती है ।

इसी प्रकार विष्णुसखा इंद्र, जो मायारूपी मृग के वधकर्ता हैं—मायामृग-मारीच के वध करनेवाले राम बन जाते हैं । ऋग्वेदमे स्वयं इंद्र को विभीषण कहा गया है—जो रामायण और पुराणों में विष्णु के अवतार राम के सखा हैं । अथर्ववेद में रोगनिवारक औषधि के लिये आया हुआ 'राम' शब्द का भवरोगतापशमनैकशेषज्ञ अवतारी राम की गाथा में परिणत होना अत्यंत स्वाभाविक है ।

समय समय पर उत्तर और दक्षिण भारत में अनेक धार्मिक, विश्वासों, मान्यताओं और संप्रदायों का उदय और विकास होता रहा । पुराणों की इन दृष्टियों का प्रचार और ग्राह्यत्व दक्षिण में भी होता रहा होगा—यह मान लेना चाहिए । क्योंकि दसवीं-ग्यारहवीं शती से दक्षिण भारत की द्रविड़ भाषाओं में पुराणों-उपपुराणों के अनुवादों या प्रसंगवर्णनों की जो अखंड परंपरा हमें दिखाई देती है—वह पूर्वाक्त कथन की तथ्यात्मकता का बड़ा ही सबल प्रमाण है ।

### सगुण काव्यधारा

सगुण भक्ति के दो प्रमुख उपास्य, राम और कृष्ण हैं । एक भिन्न रूप में शिव को भी कहा जा सकता है । यहाँ मुख्यतः राम और कृष्ण की बात कही जा रही है । राम और कृष्ण, पौराणिक मान्यताओं के अनुसार विष्णु के अवतार हैं । 'कृष्ण' की कुछ वैदिक संदर्भचर्चा की जा चुकी है । 'राम' के विषय में भी उसी प्रकार के उदाहरण देखे जा सकते हैं ।

'दशरथ' शब्द अनेक स्थलों पर तो है ही, एकत्र सूर्य भी दशरथ कहे गए हैं । यदि 'राम' को सूर्यवंशी और दशरथ का पुत्र पुराणों में कहा गया तो यह संदर्भ-अर्थाख्यान उचित ही समझना चाहिए । ब्रह्मा का पूजक और उनसे अमरता का वरदान पानेवाला दशानन—अथर्ववेदसंहिता के अनुसार ब्रह्मा की सृष्टि और देवांश सोमरस का प्रथम पानकर्ता है<sup>१</sup> । अतः वह देवशत्रु होकर राम का वध भी हो सकता है । शिवधनुष को उठा लेनेवाली सीता के समान ऋग्वेदोक्त तडित की देवी वाक् ने भी रुद्रधनुष की प्रत्यंचा चढ़ाई थी ।

१. ब्राह्मणो जज्ञे प्रथमो दशशीर्षो दशास्यः ।

स सोमं प्रथमः पपौ चकारारसं विषम् ॥



कहने का तात्पर्य यही है कि आर्य और आर्येतर तत्वों को लेकर पुराणों की समन्वयसाधना दक्षिण में जाकर परंपरा, मान्यता और पुरातन मंत्रकारों के अनुरूप 'शैव' और 'वैष्णव' संप्रदायों के अनेक रूपों में, परिस्थितिवश विकसित, प्रसारित होकर आंदोलन के रूप में प्रकट हुई ।

## पौराणिक समन्वयसाधना का भक्तिविकास में योग

यहाँ यह सब कहने का तात्पर्य यह है कि भारतवर्ष में प्राचीन और मध्य युग तक उत्तर-दक्षिण, आर्य-अनार्य, देशी-विदेशी और नैगमिक तथा आगमिक दृष्टियों के भेद के लोप का जो प्रबल प्रयास होता रहा उन्मत्त कदाचित् सर्वाधिक पुराणाचार्यों या पौराणिक समन्वयवादी मनोवृत्तिवाले उदार जनो का था । सामाजिक, धार्मिक, दार्शनिक, आचारिक, औपासनिक और कर्मकांडीय तत्वों के सहयोग एवं समन्वितसयोग द्वारा, सामान्यतः अखंड और मार्वाभौम संस्कृति का निर्माण किया गया । इस सर्वसंग्रही स्वरूप में अपनी अपनी परंपरा, मान्यता, रुचिचैत्रिचिन्म, दृष्टिभेद और देशकाल, समाज के प्रभाव से उदित एवं विकसित उपासना या पूजा क्विवा धर्म की पद्धतियों और उनके प्रेरक दार्शनिक या चैतनिक विचारों के अनुसार समस्त भारत चल रहा था । नाना पथजुष्ट नाना वर्ग और नाना देश के विविध जनसमूहों में, अपनी अपनी रुचि का अनुसरण हो रहा था । अनेकानेक नैगमिक आगमिक धाराएँ सैकड़ों स्रोतों में, अलग अलग मार्ग से बहती रहकर भी एकता में आवद्ध थीं; अनेक होकर भी सब एक थी । पुराणकारों के नेतृत्व में यह समन्वयसाधना और एकसूत्रीकरण—सबल शक्ति के रूप में प्रवर्तमान था ।

समय समय पर अनेकानेक बार दृष्टिसंकोच, अनुदारता, स्वार्थ, लिप्सा, संकीर्णता और हासोन्मुखी वृत्ति के संकोचशील अहंभाव के कारण बीच बीच में विरोध, संघर्ष या इस तरह की कटुताएँ भी प्रकट होती रहती थीं । इनसे समन्वय और सामंजस्य समय समय अशक्त और अप्रभावकारी सा जान पडने लगता था । परंतु आचार्यों की समन्वयसाधना पुनः समाज की विकृति और अस्वस्थता को, यथाशक्ति, दूर करने के प्रयास में लग जाती थी । इसी कारण अविच्छिन्न रूप से भारतीय संस्कृति अनेक कदियों से विरचित होकर भी विंदु विंदु से संघटित अखंड और अप्रतिहत धारा के रूप में बहती चली गई ।

## सशक्त वैष्णवोपासना

इस सांस्कृतिक महाप्रवाह में वैष्णवोपासना की धारा, संभवतः गुप्तों के साम्राज्यकाल में अत्यंत प्रबल हो उठी। इस प्रबल स्वर का अनुगुंजन पुराणों में विशेषतः वैष्णव पुराणों में, गूँजता सुनाई पड़ता है। निश्चय ही पुराणकर्ता आचार्यों का इसमें योग सर्वाधिक महत्व का था। इसी के साथ साथ, वैष्णव या भागवत संप्रदाय या संप्रदायों को गुप्तवंशी परमभागवत सम्राटों से प्राप्त सरक्षण, समर्थन और पोषण बड़े महत्व का अवश्य रहा।

अपनी इसी शक्ति और प्राणवत्ता के कारण, जीवन में, समाज में यह उपासनापद्धति निरंतर दृढ़, दृढ़तर होती गई। विग्रहजयी मूर्ति की उपासना के रूप में भी देवालियों में उसकी प्रतिष्ठा और स्वीकृति बहुमान बन गई। उसका प्रचार और प्रसार बढ़ा। निरंतर पोष्यमाण यह धारा अपनी सजीवता और गतिमत्ता के कारण भारत के उत्तर और दक्षिण, पूर्व और पश्चिम—सभी अंचलों में फैलती गई। दक्षिण में पहुँचने के अनंतर वहाँ की परिस्थिति तथा मनोवृत्ति के कारण एक प्रतिक्रिया हुई। जातिभेद की कठोरता और सामाजिक वर्गभेद की संकीर्णता के फलस्वरूप उस प्रबल प्रतिक्रिया ने वर्णाश्रम के द्विज-समाज के प्रति एक प्रकार का विद्रोह किया और कठोर वैदिकस्मार्त जातिविधान के विपरीत वहाँ भक्ति के क्षेत्र में सभी को दर्शन-पूजन-भजन का अधिकार घोषित किया। इस मान्यता से वेदांती-मीमांसकों के अनुयायियों द्वारा बहिष्कृत नीच कहीं जानेवाली जातियों और स्त्रीशूद्रों—सबको समान अधिकार मिला। वर्णाश्रमी-वर्णव्रंधन के प्रति इस विद्रोहभाव ने भक्ति के प्रचार को आंदोलन का रूप दिया और भगवद्भक्ति के माध्यम से समस्त मानवमात्र को भगवान् के भजन, कीर्तन, नामस्मरण का अधिकारी और साधारण जनसमाज में मानित-आदृत बनाया। यहाँ यह सब कहने का इतना ही आशय है कि हिंदी मध्यकालीन सगुण भक्ति को लेकर जिस कालप्रवाह का विस्तार दिखाई देता है उसके मूलभूत भक्ति-आंदोलन के शताब्दियों पूर्व वह जन्म ले चुका था और वही दक्षिण से आंदोलन का रूप लेकर उत्तर में भी नाना शाखाओं के रूप में फैला तथा पूर्वमध्य युग के हिंदी गायकों, कवियों की वाणी में गूँजने लगा।

### प्रस्तुत ग्रंथ : मध्ययुग का वैशिष्ट्य

हिंदी का मध्ययुगीन साहित्य कदाचित् कुछ दृष्टियों से हिंदी साहित्य के इतिहास का सबसे महत्वपूर्ण अंश है। उसका परकालवर्ती युग स्वरूपशैली की

दृष्टि से यद्यपि अत्यंत वैविध्यपूर्ण है तथापि उनकी चेतना में प्रेरणा देनेवाले तन्त्रों का प्रभाव क्षिप्र परिवर्तनों से भरा हुआ है। आज का युग वैज्ञानिक प्रभाव की दृष्टि से इतना अधिक उत्प्रेरित है कि उसमें दृष्टिस्थिरता का अवसर कम दिग्गार्द देता है। वैज्ञानिक यातायात के साधनों ने पूर्व, पश्चिम एवं सुदूर देशों की दूरी को इतना अधिक मिटा दिया है कि जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में नाना देशों की सांस्कृतिक, राजनीतिक और—विशेषरूप से प्रस्तुत प्रसंग में—साहित्यिक चेतना के प्रभाव एक दूसरे को प्रभावित करते रहे हैं। अँगरेजों के शासनकाल में और प्रमुख रूप से सन् १७ के सैनिक विद्रोह के अनंतर आधुनिक भारत में पश्चिम की चेतना, अत्यंत प्रभावशाली एवं सर्वग्रासी ढंग से अपनी महत्ता का प्रभाव डालने में सफल हुई। जीवन के समस्त क्षेत्रों में—चिंतनपद्धति, साहित्यनिर्माण, राजनीतिक और राष्ट्रीय चेतना, वैज्ञानिक दृष्टिकोण, रहन-सहन, शिक्षा और कला, अध्ययन और अध्यापन, शासनप्रबंध और सैन्यसंचालन, औद्योगिक विकास और यातायात के साधन आदि सभी क्षेत्रों में आधुनिक ढंग और नवीन पद्धति से भारत के अधिकांश शिक्षित, दीक्षित एवं विशिष्ट जनवर्ग, मुख्यतः अँगरेजों की ओर और सामान्यतः योरप और अमेरिका की ओर देखने लगा। अपनी उन्नति और विकास के लिये उनकी चतुर्मुखी जीवनचर्या, रहन-सहन, अध्ययन-अध्यापन और साहित्यप्रणयन में भारत बहुत दूर तक उनका अनुकर्ता हो गया।

फलतः साहित्यनिर्माण के क्षेत्र में भी पश्चिमी साहित्य का अत्यंत व्यापक प्रभाव पड़ा। समस्त भारत की वर्तमान या आधुनिक भाषाओं में प्रायः पश्चिमी साहित्य का अनुकरण होने लगा। संपूर्ण वाङ्मय में और साथ ही साथ विशुद्ध साहित्य में, पश्चिम के साहित्यनिर्माणविधियों, साहित्यरूपों, साहित्यिक चेतनाओं एवं साहित्यालोचन की चिंतनदृष्टि में—आधुनिक भाषाएँ बड़े व्यापक पैमाने पर पश्चिम का अनुगमन करने लगीं। यद्यपि संस्कृत के माध्यम और पुराने ढंग से अध्ययन-अध्यापन-विधि भी समस्त भारत में चलती रही और उसका अपना शास्त्रीय दृष्टिकोण तथा अपनी सांस्कृतिक चेतना भी, कुछ मंद गति से ही सही गतिमान रही।

अन्य आधुनिक भाषाओं की अपेक्षा विस्तृततर भूभाग के शिष्ट व्यवहार की भाषा होने के कारण पश्चिम की साहित्यिक विधाओं से हिंदी पूर्णतः प्रभावित हुई। यह भी बहुत दूर तक पश्चिमी और विशेषतः अँगरेजी साहित्य की अनुगामिनी बन गई।

हिंदी में एक ओर तो साहित्यिक विधाओं के विविध रूप निर्मित होने लगे दूसरी ओर योरप के सांस्कृतिक, राजनीतिक और वैज्ञानिक तत्वों से अनुप्रेरित साहित्यचेतना के प्रभाव से हिंदी साहित्य की सरिता में आधुनिक युग की अनेक धाराएँ-उपधाराएँ फूट पड़ीं। अनेक साहित्यिक ऊर्मियाँ बड़े वेग से उठती बढ़ती हुई अपने आगेवाली ऊर्मियों को क्षिप्र गति से प्रकट करने लगीं।

यहाँ यह सब कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि हिंदी के मध्ययुग में जिस प्रकार अत्यंत सशक्त और दृढमूलसगुण भक्ति का प्रवाह नाना शक्तियों तक जीवंत रूप में स्थिर दिखाई देता है वैसा आधुनिक युग में नहीं है। हिंदी साहित्य का वर्तमानयुग तेजी के साथ पश्चिमी साहित्यपद्धति पर, योरोपीय साहित्यप्रेरणा के पीछे, दौड़ने के प्रयास में विरुद्ध दिखाई देता है। गत सौ वर्षों में हिंदी साहित्य की गति अनेक मोड़ों से घूमती हुई तीव्र गति से आधुनिक विश्व के वैज्ञानिक युगविकास और जीवनमूल्यों की नूतन भूमिकाओं के अभिनय में व्यस्त हो गई है।

इसी दृष्टि से हिंदी के मध्ययुग का विशेष महत्व है। इसके पूर्वभाग में भक्तिसयी चेतना की जड़—साहित्य और जनमन—दोनों ही भूमियों में गहराई तक पैठ गई। उसके प्रभाव से भक्तिभाव का हरा भरा शीतलच्छाया जिस महानृत्त का स्वरूप प्रकट होकर संपोषित और संवर्धित हुआ उस कल्पतरु की आनंददायिनी छाया हिंदी के पूर्व मध्ययुग में संवर्धित ऐश्वर्यसंपन्न दिखाई पड़ी। पर साथ ही साथ उत्तर मध्यकाल में भी उसका कलात्मक एवं साहित्यिक महत्व निरंतर पूर्ण रहा। भक्तिमय अमृत फलों की निर्माणसंख्या के विचार से उत्तर मध्ययुग की भी महत्ता कम नहीं है। प्रभाव की दृष्टि से भी उसका अपना विशिष्ट स्थान है। सगुण भक्ति की नाना शाखाएँ विलासी, सामती और दरबारी परिवेश में पहुँचकर भी, रीतिकाल की ललित विलासमयी वेशभूषा से सजसँवर कर भी, कृष्णभक्ति की मधुर प्रभावसीमा के बल से अभिभूत बनी रहीं। राधाकृष्ण और उनके सांप्रदायिक परिकर की आलंबनच्छाया और लीलाक्षेत्रों की परिधिमाधुरी की उपेक्षा न कर सकी। अपने लौकिक और पार्थिव शृंगार के अभिनय की सुविधा के लिये उसी की शरण में जाने को विवश हुईं। इस प्रकार रीतिशृंगारकाल में एक ओर जहाँ सांप्रदायिक भक्तों द्वारा सगुण भक्ति की आस्था से विस्फूर्जित साहित्यकृतियों का प्रचुर मात्रा में निर्माण होता रहा वही दूसरी ओर रीतिकालीन शृंगार में वही अवलंबनादि रूप परिवर्तन करके भी मुख्य रूप से शृंगारी बनकर ही आते रहे। यद्यपि पूर्व मध्ययुग की ज्ञान-

मार्गी अथवा प्रेममार्गी सूफी संतों की विविध काव्यधाराएँ भी निरंतर प्रवहमाणा रहीं तथापि सांस्कृतिक आध्यात्मिक, दार्शनिक और विशेषतः कलात्मक कारणों से धीरे धीरे, उनका साहित्यिक प्रभाव और कलाचेतना निर्बल पड़ती गई। फिर भी उसके साहित्य का निर्माणक्रम, सांप्रदायिक संदलों में चलता रहा।

सगुणभक्तिधारा रीतियुगीन शृंगार की ललित वेशभूषा और याज-सजा के कारण तद्युगीन मनोवृत्ति के अनुरूप रूपधारी होकर जनता के मनोगत, एवं चैतनिक सूत्र का संबंध भक्तिकाल से बनाए रखने में समर्थ हुई। आधुनिक युग तक भी भक्तिधारा की छोटी बड़ी साहित्यकृतियों का प्रणयनक्रम संप्रदायपीठों और मत के अनुयायियों के वर्ग में चलता आ रहा है।

इस कारण मध्ययुग का हिंदी साहित्य, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक, साहित्यिक, सांप्रदायिक, कालसीमा और शक्तिमत्ता की दृष्टि से अत्यंत प्रबल, और कदाचित् सर्वाधिक प्रेरणादायक और महत्वपूर्ण भी रहा।

### मध्ययुगीन सगुण भक्ति का अनुसंधान

सगुण भक्तिधारा की अनेक शाखा, प्रशाखाएँ, उपशाखाएँ फूटकर अपनी अपनी गति से यद्यपि बहती रही हैं तथापि उनकी प्रेरणा का मूलस्रोत हूँदना आवश्यक हो जाता है। इस विवेच्य युग का प्रभाव इसलिये भी विशिष्ट महत्व रखता है कि किसी न किसी रूप से समस्त भारतीय भाषाओं में इसका प्रसार दिखाई पड़ता है। यह साहित्यिक आंदोलन भारत की जनभाषाओं में, शास्त्र और काव्य के निर्माण को प्रेरणा देनेवाला तो था ही साथ ही इस युग में संस्कृत के भी सगुणभक्ति-विषयक प्रभूत ग्रंथों का निर्माण हुआ। इसलिये ऐसे महत्वपूर्ण शक्तिमान वाङ्मय का, विशेषतः हिंदी सगुणकाव्य के सांस्कृतिक प्रेरणा-त्त्वों का अनुसंधान, अन्वेषण और शोध अत्यंत महत्वपूर्ण है।

अनेक अनुशीलनकर्ताओं, पंडितों, विद्वानों और साहित्यमर्मज्ञों ने इस दिशा में कार्य किया है। इस प्रसंग में अलग अलग और सामूहिक रूप में जो विभिन्न कार्य हुए, उनका संयोजन-आकलन तो आवश्यक है ही पर इसके साथ ही साथ उनमें जो अंतियाँ, शृंखलालोप अथवा जो छूट हो उसका विवरण, संप्रथन और संयोजन भी अत्यंत आवश्यक है। इस संदर्भ में मूलस्रोतों के संबंध में संपूर्ण सांस्कृतिक प्रेरणाओं का सर्वांगीण और सामूहिक आकलन, कदाचित् अब तक न हो पाया था। कुछ अत्यंत प्रभावशाली और प्रामाणिक कदियों को, सामंजस्यपूर्ण संयोजन की भावना से हूँद निकालने, उनकी हूँद-खोज करने

और त्रुटितांश को रिक्तस्थल पर ठीक ठीक बैठा देने का काम, शोधचिकीर्षुओं और अनुसंधिधित्सुओं के लिये परम आवश्यक है।

अनुसंधान और शोध के कार्य में सबसे आवश्यक कर्तव्य होता है पूर्वाग्रह-मुक्त तटस्थ जिज्ञासा और उसी से उपलब्ध या अन्वेषित तथ्यों का औचित्यपूर्ण ढंग से, यथार्थ स्थान पर समाकलन और संयोजन। प्रस्तुत ग्रंथ के प्रणेता ने शुद्ध शोधभाव से यथाशक्ति अनुसंधाता के कर्तव्यनिर्वाह का प्रयास किया है। पूर्वाग्रह और परंपरागत आस्था से परिच्छिन्न व्यक्तित्व को दूर रखकर, तटस्थ अनुसंधाता के रूप में उन्होंने यथाशक्ति पूर्ण प्रयास किया है। सांस्कृतिक स्रोतों के अन्वेषण में उन्होंने पूरी सचाई और समूची शक्ति के साथ, जहाँ तक सामग्री उपलब्ध हो सकी उसका संकलन और संग्रहण किया। इसी के साथ साथ शोधकर्ता के लिये जो दूसरा, परंतु और भी अधिक आवश्यक मनोवर्तन है उसका भी, वर्मा जी ने प्रसंशनीय निर्वाह किया है। दूसरी आवश्यक बात यह है कि शोधकर्ता और अनुसंधायक में सामग्रीसंकलन के साथ साथ उपलब्ध तथ्यों और तत्वों का समुचित उपयोग, विनियोग और आकलन एवं परिशीलन करने की क्षमता होनी चाहिए। उसके लिये यह और भी आवश्यक है कि वह संकलित सामग्री की संख्या (इंटर प्रेटेशन), उपयोगसीमा का निर्धारण और उपलब्ध अर्थवस्तु का उसी तटस्थ भाव से, और उसी प्रकार पूर्वाग्रहमुक्त रहकर उपयोजन और विनियोजन करे। प्रस्तुत ग्रंथ के लेखक ने अपनी शक्ति के अनुसार इसी पूर्वाग्रहमुक्त तटस्थ दृष्टि से सामग्रीसंकलन भी किया है और उसकी विनियोजना की चेष्टा भी की है। पूर्वाग्रहमुक्ति से उन्होंने अपने व्यक्तिगत संस्कारों से भी तटस्थ व्यक्तित्व से कार्य कराया है और पूर्व विरचित ग्रंथकर्ता या शोधकर्ताओं के सैद्धांतिक आग्रह से भी अपने को दूर रखने की चेष्टा की है; यद्यपि उनकी मान्यताओं और उनके शोधों का पूरा पूरा उपयोग किया है।

### शृंगलास्रोत का विकासक्रम

ऊपर की पंक्तियों में संकेत किया जा चुका है कि हिंदी साहित्य के मध्य-युगीन सगुण भक्ति धारा के स्वरूप की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि निर्माण करनेवाले और उसे प्रेरणा देनेवाले तत्व, बहुसंख्यक थे जिनमें उससे पूर्ववर्ती युग के विभिन्न क्षेत्रों की प्रवृत्तियाँ तथा देशी-विदेशी भावधाराएँ और चिंतनप्रवाह—सबका योग था। विभिन्न भारतीय और विदेशी—नाना विचारधाराओं एवं भावप्रवाहों तथा चैतनिक प्रेरणाओं के नाना तत्वांशों से हिंदी की मध्ययुगीन सगुणभक्ति की सांस्कृतिक

सधुमयी प्रतिमा का निर्माण हुआ। एक ओर ईसाइयों और मूफियों के मपर्क का प्रभावांश उस महाचेतना में आकर मिला दूसरी ओर संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश की विभिन्न काव्यधाराओं की संबद्ध और अनुकूल चेतनास्फूर्तियों ने भी अपना योगदान किया। इसी के साथ साथ वैदिक काल से लेकर अपभ्रंशकाल के नाना नैगमिक और आगामिक भक्ति, प्रेम, शाक्त, बौद्ध, तांत्रिक और गुण साधनाओं आदि के प्रवाह से प्रवर्तित मनोवृत्तियों ने भी अपना अपना अंगयोग देकर उक्त प्रतिमा का निर्माण किया, उसे साजसजा दी। इन सबका विवेचन, निरूपण, परीक्षण या पर्यालोचन, खंडन और संडन एवं प्रत्याख्यान और स्थापना—अनेक गोपधर्कता पंडितों ने भी किया है और प्रस्तुत ग्रंथ में भी उनकी यथापश्यक तथा अपेक्षित चर्चा मिलती है।

## भक्ति का प्रवाह

पर इस संबंध में एक बात विशेष महत्व की है जिसे प्रस्तुत प्रबंध के लेखक ने तर्कानुमोदित प्रमाणों के आधार पर विचारार्थ विद्वद्जनों के समक्ष उपस्थित किया है। जहाँ तक मेरा ज्ञान है इस अंश की उपस्थापना द्वारा कृतिकार ने सर्वथा नवीन और मौलिक मत सामने रखा है। इसकी ओर पूर्वशोधकों ने कदाचित् जितना ध्यान देना अपेक्षित है उतना अब तक नहीं दिया है। हिंदी के सगुण भक्तिकाव्य के विकास में देवालथीय उपासना की परंपरा का, लेखक की दृष्टि से, संभवतः सर्वाधिक प्रभाव है। इस विषय की चर्चा आगे की पंक्तियों में की जायगी।

## भक्ति-आंदोलन और दक्षिण

अनेक विद्वान् मानते हैं कि भक्ति दक्षिण में उत्पन्न हुई और वहाँ से उत्तर भारत में आई। इसी के साथ कुछ विद्वान् यह भी मानते हैं कि दक्षिण में उद्भूत भक्ति के मूल में ईसाई धर्म की भी प्रेरणा का योगदान महत्वपूर्ण है। क्योंकि नवीं (या अधिक से अधिक सातवीं) शती ईसवी तक दक्षिण में ईसाइयों का आगमन हो चुका था, उनके किसी संप्रदाय का गिरजाघर बन चुका था और उनके धर्मगुरु एवं मतप्रचारक अपने सिद्धांत का प्रचार करने लगे थे। पर अनेक प्रतिष्ठित और भारतीय इतिहास के मर्मज्ञ प्रबल प्रमाणों के आधार पर यह सिद्ध कर चुके हैं तथा प्रस्तुत प्रबंध में भी प्रमाणित किया गया है कि दक्षिण की भक्ति ईसाई धर्म की प्रेरणा से विकसित नहीं हुई थी वरन् वह भारतीय भावनाओं से उत्प्रेरित थी। ईसाइयों के मत का कुछ प्रभाव—यदि मान भी लिया जाय कि पड़ा—तो भी वह नगण्य और सर्वथा महत्वहीन

था। शैव, शाक्त, बौद्ध, तांत्रिकों, वामाचारियों, कौलगुह्य-उपासकों, साधकों आदि की साधना, पंचमकारसाधना, शक्तिरूप नारी का महत्व विभिन्न प्रभावों ने भी वैष्णवभक्ति के उद्भव से ही नहीं अपितु मध्यकालीन स्वरूपविकास में भी योगदान अवश्य किया पर आंशिक और सामान्य रूप में ही, न कि व्यापक और अतिमहत्वपूर्ण रूप से। क्योंकि प्राचीन वैष्णव पुराणों, अभिलेखों तथा कुछ ग्रंथों तक (गाथासप्तशती आदि) के संदर्भ, स्पष्टतः कृष्ण, राधा और गोपियों के प्रेममय भजनोपासना और प्रेमाभक्ति के पूर्व-बीजों का सबल आधार प्रकट करते हैं। इन्हीं स्मार्त देवालयीय भक्तिपरंपरा का नाना तत्वों के योग से उत्तरोत्तर विकास होता गया। सहजिया (बंगाल का तंत्राश्रित पंथ) वैष्णवों, आउलबाउलों और सूफियों की प्रेमोपासना, निर्गुनियों और संतों का प्रेम-प्रेम रटना, पुकारना और सर्वाधिक महत्व देना इन सबने अवश्य परंपरागत धारा को प्रबल बनाने में सहायता दी। भक्ति के प्रेममय रूप में इनसे बल मिला, गति मिली, आंदोलन मिला और अंशतः आनंदमयी आसक्ति की सादकता मिली। कुल मिलाकर भक्ति, एक नूतन और मोहिनी भूमिका धारण कर जीवन और साहित्य के रंगमंच पर उल्लासपूर्ण अभिनय करने लगी। 'भक्ति द्रविड़ ऊपजी लाए रामानंद' का तात्पर्य यह नहीं है कि उत्तर में भक्ति नहीं थी, दक्षिण में भी पहले नहीं थी; आळवार संतों के समय में वह उत्पन्न हुई, रामानुज-रामानंद आदि द्वारा प्रतिष्ठित-प्रचारित हुई और रामानंद उसे उत्तर में ले आए। ऐसा समझना या मानना सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक तथ्यों और प्रमाणों की उपेक्षा और अवहेलना होगी। उक्त दोहार्थ की उक्ति का पर्यवसित अर्थ वही है जो पहले कहा जा चुका है, ग्रंथ में भी प्रतिपादित है और भूमिका में भी। अनुशीलन से असंदिग्ध रूप में प्रमाणित है कि दक्षिण के भक्ति-आंदोलन के बहुत पहले से ही समग्र भारत में प्रेमसंवलित रूप प्रवर्तित था, बहुत पहले से प्रचलित और देवाल्यों में अनुवर्तित था। परंतु वह आंदोलनात्मक नहीं था, विह्वलकारी प्रबल प्रेम का प्रवेग भी उसमें कम था। आचार्य विश्वनाथप्रसाद मिश्र जी ने निवेशन (भूमिका) में यही बात लिखी है—'तब यह स्पष्ट हो जाता है कि उसका उत्स और भी पुराकरूप है। हाँ, उसमें अतिराग का समावेश (और साथ ही उसका प्रबल आंदोलनात्मक रूप) द्रविड़ देश में हुआ।' यह दिखाया जा चुका है कि भारत में भक्ति के बीज वेदों से ही मिलने लगते हैं। इतना ही नहीं अथर्ववेद में ऐसे प्रसंग भी मिलते हैं जिनसे प्राग्वैदिक आर्यतर आचार-विचार तथा उनकी उपासनापद्धति और भक्तिचेतना का स्वरूपगत आभास झलक उठता है।

इन सबसे यह भी लगता है कि वैदिक युग में ही नैगमिक दृष्टि के साथ



आगमिक चेतना के संगम का भी एक प्रयास शुरू हो गया था। पर्यापि आर्यों और आर्येतर जातियों में क्रमशः नैतिक और प्रागमिक आचार-विचार की धाराएँ भी, अलग अलग और अधिक शक्तिमत्ता के साथ चलती रहीं। प्रागमिक युग में पुराणकृतियों द्वारा कैसे इन द्विविध धाराओं का, और साथ ही साथ उभय स्रोत से निर्मापित उभय चेतनाओं का समन्वयप्रयास किया गया— इसकी चर्चा ऊपर की जा चुकी है। यहाँ केवल यह कहना है कि पुराणकारों की यह समन्वययोजना भक्तिनिष्ठ उपासना, पूजा और विविधविधानों को लेकर वैधी मार्ग से प्रचलित हो चुकी थी।

श्री वर्मा जी ने प्रचुर मात्रा में उपलब्ध अभिलेखीय साक्ष्यों तथा प्रमाणों के आधार पर यह दिखाने का यथाशक्ति पूर्ण और सफल प्रयास किया है कि विभिन्न तत्वांशों के योग से क्रमागत विकास को प्राप्त, आलोच्य युग (मध्ययुग) में देवालयीय भक्ति और पूजा की वैधी परंपरा भारत के लोकजीवन में प्रतिष्ठित हो चुकी थी। अभिलेखों में इन मंदिरों और पूजा, रागभोग, उपासनापद्धति आदि से संबद्ध विविधविधानों के वर्णन के लेख इतनी प्रचुर मात्रा में उपलब्ध हैं जिसके प्रकाश में आलोच्ययुगीन उपासना का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है। अग्रतः प्रभावशाली सांस्कृतिक भूमिका के रूप में उसे हिंदी के सगुण भक्तिकाव्य का प्रबलतम प्रेरक तत्व मानना अनिवार्य सा हो उठता है। इतना ही नहीं सेवाराग, पूजाअर्चा, रागभोग और उत्सवकीर्तन आदि का जो स्वरूप हिंदी के मध्ययुगीन भक्तिकेन्द्रों एवं देवमंदिरों में और भक्तिसाहित्य की कृतियों में मिलता है उसकी प्रेरणा भी बहुत अंशों तक पूर्वोक्त देवालयीय परंपरा के पूजाअर्चा-संबंधी विधि-विधानों से प्रभावित है। उन देवालयों की शैव, वैष्णव पूजापद्धति, अष्टयाम सेवा, रागभोग उत्सवपर्वोत्सवों के आयोजन बहुत कुछ गुप्तकालीन और गुप्तोत्तर युगीन राजाओं की जीवनचर्या और दिनचर्या के स्वर से भी प्रतिध्वनित दिखाई देते हैं।

### देवालयीय उपासनापरंपरा और अभिलेखसाक्ष्य

यहाँ विशेष रूप से याद रखने की बात यह है कि लेखक ने देवालयसंबद्ध अर्चापूजा और उपासनाभक्ति के प्रमाणभूत अभिलेखों का विनियोजन जिस प्रकार किया है वह, जहाँ तक मैं जानता हूँ, नूतन और अपने ढंग की मौलिक परिकल्पना और उपस्थापना है। हिंदी सगुण भक्तिकाव्य की सांस्कृतिक भूमिका के विवेचनप्रसंग में, कदाचित् इतर विद्वानों ने उक्त प्रभूत सामग्री का ऐसा

उपयोग विनियोग पहले नहीं किया है। जाने क्यों इतिहास के सर्वाधिक दृढ़ प्रमाणभूत इन अभिलेखों में उपलब्ध साक्ष्यों का उपयोग, प्रस्तुत संदर्भ में, कुछ उपेक्षित सा पड़ा रहा। इस दिशा में वर्मा जी का प्रयास और उनकी व्याख्या सर्वथा नूतन चेष्टा है। विद्वद्जन और इतिहासमर्मज्ञ कहाँ तक उनके व्याख्यात निष्कर्षदृष्टियों से सहमत होते हैं और कहाँ तक नहीं यह भविष्य की बात है। अतः संबद्ध विषय के अनुसंधेय शोधकार्य में प्रस्तुत ग्रंथ की उपलब्धि, मान्यता और विचारसरणी की सहायता ली जाय तो कदाचित् कोई हानि नहीं। तटस्थ भाव से मत-निष्कर्षों को प्रमाण की कसौटी पर कसकर उसके खरेपन की परीक्षा करना पंडितों का काम है।

### प्रबंध का विवेच्य

इस ग्रंथ की विवेच्य सामग्री भी कम उपयोगी नहीं है। लेखक ने अपनी समझ से प्रबंधसंबद्ध आवश्यक सामग्री का संग्रह, संकलन और व्याख्या करने का यथाशक्ति प्रयास किया है। अनपेक्षित और आधारहीन (अमूल) विषय की चर्चा और अनावश्यक विस्तार से यथासंभव बचने का प्रयास भी किया है। फिर भी यह आवश्यक नहीं है कि जो कुछ इस प्रबंध में कहा गया है वह सबके लिये मान्य ही हो। ग्रंथकार की अपनी तटस्थ विवेचना यदि तर्कपुष्ट है तो उसके विवेचन का स्वागत हो सकता है। कहने का तात्पर्य यह कि लेखक ने एक शोधात्मक विचार प्रस्तुत किया है। उसके अनुसार देवालयीय परंपरा तथा आगमिक भक्ति का, सांस्कृतिक प्रेरणा के रूप में, मध्यकालीन हिंदी सगुण भक्तिकाव्य पर सर्वाधिक प्रभाव पड़ा है।

### दक्षिण का भक्ति-आंदोलन

दक्षिण भारत में, सामान्यतः नवम शताब्दी के आसपास या अधिक से अधिक, सातवीं आठवीं शती से भक्ति का प्रारंभ हुआ—ऐसा माना जाता है। उत्तर भारत में यद्यपि सामान्य जनजीवन को प्रेरित और प्रभावित करनेवाला भक्ति का आंदोलनरूप उससे पूर्व प्रतिष्ठित नहीं था तथापि सामान्य स्मार्तों एवं उससे प्रभावित लोकजीवन में गुप्तयुग के आरंभ से निश्चित रूप में वैष्णवभक्ति व्यापक स्तर पर प्रतिष्ठित हो चुकी थी। पौराणिक मनीषियों द्वारा विभिन्न स्रोतों से प्रवर्तनमान तत्वों में सामंजस्य और समन्वय स्थापित करते हुए पुराण-ऋषिओं ने आर्य-आर्येतर तत्त्वसंपृक्त स्वरूप का सिद्धांत प्रतिष्ठित कर दिया था। उसी का अनुगमन करते हुए, तद्दुगीन विभिन्न आगमिक, पौराणिक,

आभीर एवं अनुकूल अन्य विश्वासों और मंत्रदायमान्यताओं का समन्वयीका व्यवहार देवालयकेद्रों से प्रवर्तित हो गया था। ये देवालय जनता और धर्मोपद्विगि का अनुगमन करनेवाले—दोनों के लिये आकर्षणकारी तथा प्रभावशाली केंद्र बन चुके थे।

इस संबंध में कहा जाता है कि गुप्तवंशका प्रभावती गुप्ता का दक्षिण के वाकाटक साम्राज्यपति से वैवाहिक संबंध होने के फलस्वरूप ही वैष्णव भक्ति उत्तर से दक्षिण में पहुँची और जहाँ वह व्यापक प्रभाव डालनेवाली बन गई। कदाचित् ब्राह्मणों और अत्राह्मणों में परस्पर सामाजिक अलगाव और वर्णाश्रम व्यवस्था की कठोरता के कारण भक्तिमूलक उपासना को दक्षिण में अधिक अनुकूल अवसर मिला। भक्ति के क्षेत्र में ऊँच नीच और जातपात के भेद को हटाकर स्पृश्यास्पृश्य की रूढ़िग्रस्त भावना से बहुत आगे बढ़कर, मनुष्यमात्र को भक्ति का अधिकारी बनानेवाला आंदोलन और प्रचार, साथ ही साथ चल पड़ा। उन्नी कारण कहा जाता है कि भक्ति की सर्वप्रथम प्रबल उद्बोधिका और तन्मय भाव से भगवद्भजन करनेवाली संप्रदाय महिला ने, जो अत्राह्मण या शूद्रकल्प वर्ग की मानी जाती थी, महान् कार्य किया। दक्षिण का वातावरण और वहाँ का जातिगत भेदभाव इस आंदोलन के सर्वथा अनुकूल रहा। परिणामस्वरूप आंदोलन के रूप में दक्षिण के साधकों ने वैष्णवभक्ति का प्रसार और प्रचार बड़े वेग से प्रारंभ किया। शक्ति और उत्साह के साथ प्रस्त्रियमाण इस भक्तिआंदोलन में प्रेममत्त्व अथवा रागवृत्ति का आधिक्य भी बड़ा वेगशील और उल्लासपूर्ण रहा। इसी कारण दक्षिण में भक्ति-आंदोलन के दार्शनिक स्वरूप की प्रतिष्ठा करनेवाले और उसको शास्त्रसंमतस्वरूप देनेवाले 'रामानुज' जैसे आचार्यों का भी आविर्भाव हुआ। इससे दक्षिण की भक्ति ने नई वेशभूषा धारण की। वैदिक, शास्त्रानुमोदित, स्मार्त एवं वैधी परंपरा में भी वह सर्वमान्य हुई। इस संबंध में आश्चर्य की बात यह है कि नैगमिक परंपरा का बहुत दूर तक अनुसरण करनेवाले तथा बौद्धप्रभावों से उच्छिद्यमान नैगमिक स्मार्तवर्णाश्रम व्यवस्था के प्रबल समर्थक और दार्शनिक जगत् के देदीप्यमान दिवाकर शंकराचार्य भी उसी दक्षिण देश में, रामानुज से पहले आविर्भूत हुए। निर्गुण ब्रह्म के ज्ञानमार्गी अद्वैतवादी साधक आचार्य शंकर साक्षात् शंकर के अवतार माने गए जिनकी तर्कपुष्ट युक्तियों ने वैदिक सिद्धांत के आलोक में अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा की।

निगमों और विशेष रूप से उपनिषदों को सर्वाधिक प्रामाण्य का स्थान देकर आचार्य शंकर ने नैगमिक धारा का समर्थन किया। यहाँ एक बात विशेष

रूप से ध्यान में रखने की है। ब्रह्मसूत्र के भाष्यसाध्यम से जिस मतवाद की उन्होंने संस्थापना की उसकी आधारभूत प्रस्थानत्रयी में उत्कृष्ट प्रामाण्य ग्रंथ के रूप में श्रीमद्भगवद्गीता को मान्यता दी गई और गीता में तो कर्मयोग और ज्ञानयोग के साथ भक्तियोग का भी प्रतिपादन मिलता है। महाभारत महापुराण काव्य का अंश होने के साथ साथ औपनिषदिक उक्तिसंपत्ति से यह गीता भरी हुई है। कहने का सारांश यह कि सैद्धांतिक रूप में और पारमार्थिक दृष्टि से निरवच्छिन्न, गुणातीत, वारू, मन और कर्म से परे अद्वैत ब्रह्म की स्थापना करनेवाले शंकराचार्य भी व्यावहारिक और मायाप्रवाहपतित जनसमाज के लिये भक्ति का प्रत्याख्यान नहीं करते थे। यदि अनेक नाम से प्रचलित सैकड़ों स्तोत्रों में थोड़े से भी आद्य शंकराचार्य की कृतियाँ हैं तो व्यावहारिक और कर्माश्रित जीवन में गुरारि की समर्चा (सकृदपि येन सुरारिसमर्चा) कहकर न्यूनाधिक रूप में पंचदेवोपासना और तदंगभूत कृष्णभक्ति का भी शंकराचार्य समर्थन करते हैं। यहाँ द्वंद्वात्मक भौतिकवाद की प्रतिध्वनि के रूप में यदि मनीषी यह कहें कि 'शंकराचार्य' की निर्गुणसाधना ने ही रामानुज की सगुणोपासना को स्वातन्त्रिहित बीजतत्त्व द्वारा क्रियाप्रक्रिया के रूप में अंकुरण और बर्धन की प्रेरणा दी तो कदाचित् सर्वथा प्रत्याख्येय न होगा।

'रामानुज' के द्वारा सगुण भक्ति को शास्त्रीय स्मार्तस्वरूप प्राप्त होने से उसके अधिकारी क्षेत्र में जो संकोच और कठोरता थी वह दक्षिण की प्रचुर रागमयी एवं जातपात के बंधन से रहित भक्तिमान्यता और भक्ति-आंदोलन के अनुकूल पड़ी। अतः उन्हीं के अनुयायियों और शिष्यपरंपरा के ही आचार्यों, संतो ने दक्षिण की रामानुजपूर्ववर्ती, सामान्यजनव्याप्त भक्ति की निर्वध मूलधारा से जा मिली। रामानुज की वैधी और स्मार्तमतानुमोदित भक्ति के प्रवाहपंथ से विलग होकर मानवमात्रसुलभ अनुरागबहुल भक्तिधारा वेग से बह चली। शताब्दियों तक कृष्णभक्ति के प्रेमसाधक महान् आचार्यों का आविर्भाव और उनकी भक्तिस्रोतस्विनी दक्षिण में एक के बाद एक फूटती और बहती रही। उत्तर में भी आंदोलन के रूप में वह राजस्थान से लेकर असम, बंगाल, उड़ीसा तक फैल गई। आगे चलकर उसका केंद्र वृंदावन बन गया। बंगाल और उड़ीसा का गौडीय माध्वसंप्रदाय अथवा चैतन्यभक्तिधारा, नदिया और पुरी में उत्पन्न एवं पुष्ट होकर भी वृंदावन और ब्रजमंडल में प्रतिष्ठित हो गई।

इन सब बातों की विशेष चर्चा यहाँ आवश्यक नहीं है। ग्रंथकार ने प्रथम और द्वितीय अध्याय में बहुत ही युक्तियुक्त सरणि से इन विषयों का विवेचन किया

है। द्वितीय अध्याय में विशेष रूप से भक्ति-प्रांदोलन के प्रवर्तक कारणों और स्थानकेन्द्रों की विवेचना की है। तृतीय और चतुर्थ अध्याय में सगुण भक्ति-संबंधी विविध विषयों, दर्शन और पंथों तथा उनके सिद्धांत के मूलस्वरूप का संक्षिप्त पर सुस्पष्ट रूप में विवेचन करने के अनंतर सगुण भक्ति के संप्रदायगत विभिन्न चित्रणों का कृतिकार ने परिचय दिया है। पंचम अध्याय में सामाजिक व्यवस्था का निरूपण करने के अनंतर षष्ठ अध्याय में विभिन्न धार्मिक संप्रदायों एवं मान्यताओं की चर्चा करने के बाद प्रबंधकार ने सगुण-निर्गुण-संघर्ष और मठपरंपरा का इतिहास और चार प्रमुख वैष्णव संप्रदायों का संक्षिप्त परिचय देकर अपने मुख्य प्रतिपाद का पूर्व अन्य तत्संबद्ध विषयों का सामान्य चित्र ग्रंथकार ने सामने रखा है। इसी प्रकरण में उन देवालयीय परंपरा के उपादानो-उपकरणों और विधिविधानों का परिचय-स्वरूप भी बताया गया जिसके द्वारा आगमिक भक्तिधारा का देवालयीय रूप विकसित हुआ और आगे चलकर वही सांस्कृतिक भूमिका के रूप में हिंदी के मध्यकालीन सगुण भक्तिशाखा और उस शाखा के साहित्यिक वाङ्मय का अत्यंत प्रबल प्रेरक और उपजीव्य तत्व बना है। यद्यपि इसी अध्याय में वर्णित चतुर्विध धार्मिक जीवन में भक्ति के तत्व घुले मिले रहे, सिद्ध-संतों की निर्गुणभक्ति, श्रौतस्मार्तों की मर्यादावादी भक्ति और आगमिक भक्तिपरंपरा में चिकमित शान्त्रवादी भक्ति तथा देवालयीय परंपरा से विजातीय तत्वों का अंश लेकर रसवादियों की मधुर भक्ति—इन सबका महत्व, उपजीव्यतत्व और प्रभावशीलत्व—इसी षष्ठ अध्याय में निरूपित हुआ है। यहाँ यह भी बताया गया है कि पूर्व मध्यकाल के चतुर्विध जीवन पर देवालयीय परंपरा के साथ साथ साक्षात् और परंपरया मठपरंपरा का भी प्रभाव दृष्टिगत होता है। अंतिम अध्याय में साहित्य और कला से संबद्ध विभिन्न शास्त्रीय और साहित्यिक पंथों का विवेचन करते हुए मधुर रस, कृष्ण रस, उज्ज्वल रस, प्रेमभक्ति-रस, राममथुरोपासना और रसवादीभक्तहिततत्व, वृंदावन रस और गुप्त रस आदि की संक्षिप्त, पर स्वरूपपरिचायक विवेचना की गई है। अष्टम अध्याय में काव्य और साहित्यसंबंधी हिंदी के प्रेमनिष्ठ और सगुण काव्यक्षेत्र के विवेचन के साथ साथ ललित कला-संबंधी अभिव्यक्तियों और वाङ्मय के परिप्रेक्ष्य में सगुण भक्तिभावना के आयाम की सीमा-मान्यताओं का आलोक लेकर विवेचन प्रस्तुत हुआ है। अंत में निष्कर्षात्मक पृष्ठों का उपसंहार देकर मुख्य ग्रंथ समाप्त होता है।

डा० रामनरेश वर्मा ने जो विचार और संतव्य, जो निष्कर्ष और मान्यताएँ, जो सिद्धांत और उत्तरपक्ष—इस ग्रंथ द्वारा उपस्थित किए हैं वे विवेच्य विषय के समीक्षण और चिंतन में अनुसंधित्विद्युत्सुओं को प्रेरणा देने तथा इस विषय में अधिक

साधकसंपन्न और व्यापक दृष्टि लेकर विद्वज्जन अपने शोधसमर्थित विचारों को सप्रमाण उपस्थित करेंगे। कुछ ऐसी बातें इस ग्रंथ में हो सकती हैं जिनसे चिंतकों और विचारकों के मतभेद हों। दो-एक स्थल ऐसे हैं जिनसे मेरा भी इषत् मतांतर है। कहीं कहीं इस ग्रंथ में प्रासंगिक संदर्भों पर विशेष विस्तार हो जाने से आधिकारिक संदर्भ गौणासन पर बैठ गए हैं और आगत प्रसंग सिंहासनासीन। विषयविस्तार के क्रम में अनेकानेक विवेच्यों की बहुलता ने कदाचित् कलेवरवृद्धि बचाने के भय से, ग्रंथकार को कहीं कहीं अपेक्षित विश्लेषण और विषयनिरूपण में अग्रसर होने से रोक लिया है। फलतः वह स्पष्टतः कुछ धूमिल सी दिखाई पड़ जाती है। फिर भी शोधसिद्धांत के लिये आवश्यक दृष्टि का आधार लेकर, अनुसंधायक की प्रमाणपुष्ट और सावधान तटस्थता के साथ वर्मा जी ने जिस रूप में अपनी उपलब्धियाँ प्रस्तुत की हैं वह सर्वथा स्वागतार्ह है, इसमें मुझे तनिक भी संदेह नहीं। आशा है हिंदी साहित्य के शोधकर्ता और समीक्षक प्रेमी इस ग्रंथ को रुचि के साथ पढ़ेंगे और अपनी प्रतिक्रियाएँ अभिव्यक्त करेंगे।

निर्जला ११, संवत् २०२० वि० }  
 }  
 }  
 }

करुणापति त्रिपाठी  
 साहित्य मंत्री  
 ना० प्र० सभा, काशी



देवालयो विजयते स हि मध्यकाले  
नैराश्य - भग्न - हृदये विषमेऽन्धकारे ।  
आशार्चिषां ज्वलयितोर्ध्वगतेर्विघाता  
यः साय्यसम्भृतविभो नवदृष्टिदोऽभूत् ॥ १ ॥

अचर-चर-समग्रोल्लासलक्ष्मीं दधाना,  
दिवि-वियति-रसायां विश्वरूपस्य विष्णोः ।  
अजन्<sup>१</sup> - हरण<sup>२</sup> - योगैराह्वयन्तीव भक्तान्,  
जयति जगति कीर्तिः काऽपि देवालयस्य ॥ २ ॥

विश्वेशप्रतिभूर्विभोर्भगवतः साक्षान्निवासस्थलं,  
प्रासादो जगदीश्वरस्य सततं शान्तात्मनां कामदः ।  
विद्या-काव्य-कला-विधौ मतिमतां सञ्जीवने दर्शने,  
धर्मे चाभ्युदयप्रदो विजयते देवालयो भारते ॥ ३ ॥





# विषय सूची

## प्रथम अध्याय

### आदिवाणी

१. हिंदी साहित्य की समालोचनपद्धति :—( अ ) प्राचीन भारतीय समीक्षा-पद्धति में 'महापुरुष' का सौंदर्यमान और उसका हिंदीसमीक्षा में प्रभाव ( आ ) 'शिवसिंह सरोज' में समीक्षा ( इ ) आचार्य पं० रामचंद्र शुक्ल की आलोचनशैली : सामाजिक-उपयोगितावाद की दृष्टि ( ई ) बाबू श्याम सुंदर दास की समीक्षा में सांस्कृतिक दृष्टि ( उ ) डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी और 'भारतीय चिंता' के परिपार्श्व में हिंदी साहित्य का मूल्यांकन ।

पृ० सं० ५

२. साहित्य की सांस्कृतिक व्याख्या :—( अ ) प्राचीन संस्कृति की परंपरा और युगधर्म, उनका पारस्परिक नियंत्रण और समन्वय, ( आ ) सांस्कृतिक परिपार्श्व और काव्य :—अभिनवभारती का नायकनायिका का संबंधी भोक्ता-भोग्या-विचार, साहित्यशास्त्र में उसका विकास, उसका सामाजिक आधार, इस्लामी संस्कृति में उसका विचार, सामाजिक आधार, विचारविभिन्नता और परिणामस्वरूप जहाँगीर को भारतीय काव्य समझने में अग्र । सांस्कृतिक परिपार्श्व में अष्टछाप काव्य का निखार ।

पृ० सं० ६

३. आलोच्य साहित्य : सं० १३७५ से सं० १७०० का सगुण साहित्य, विशेषता ।

पृ० सं० ११

४. मध्ययुग का विकास :—उसकी धर्मपरक दृष्टि, युग की अन्य विशेषताएँ और सगुण संस्कृति में उसका प्रतिफलन, भारतीय इतिहास में इन विशेषताओं के उद्भव का शोध, आगमिक भक्ति और अपभ्रंशतत्व तथा मध्ययुगीन विशेषताएँ ।

पृ० सं० १२

५. सगुण भक्ति और इस्लामी प्रभाव :—( अ ) ध्वंसात्मक प्रभाव, ( आ ) विधायक प्रभाव, ( इ ) निष्कर्ष ।

पृ० सं० १६

६. चतुर्विध धार्मिक जीवन :—( अ ) श्रौतस्मार्त, चरणपरंपरा ( आ ) देवान्य-  
परंपरा ( इ ) मठपरंपरा ( ई ) श्रुति-स्मृति-विरोधिनीपरंपरा । पृ० सं० २०
७. चतुर्विध जीवन के उत्स : ( अ ) श्रौतस्मार्तपरंपरा से स्मृतिग्रन्थ, निबंध-  
टीका ग्रंथ, पुराण, श्रौत-स्मार्त-शाचार-परंपरा ( आ ) ज्ञानानन्द, भागवत,  
काश्मीरागम पांचरात्र और सात्वतों की परंपरा और ग्रंथ ( इ ) पाशुपत  
नैयायिक, नाकुलीश पाशुपत, शैव-वैशेषिक, काश्मीर त्रिकदर्शन की परंपराएँ  
और साहित्य ( ई ) कालानन, कापालिक, सिद्ध, और वामाचार आदि ।

पृ० सं० २४

पृ० सं० ३३

८. अध्ययनविधि ।

## द्वितीय अध्याय

### भक्ति आंदोलन : प्रवर्तन के कारण और स्थान

१. भक्ति आंदोलन का स्वरूप और अर्थ । पृ० सं० ३७
२. भक्ति आंदोलन का प्रवर्तन : कारण :—( अ ) मोहम्मदी धर्मसंपर्क,  
( आ ) मसीही धर्मसंपर्क ( इ ) तात्कालिक परिस्थितियों ( क ) सामाजिक  
असंतोष : विश्लेषण ( ख ) सामाजिक असंतोष : कलिसिद्धांत ( ई )  
लोकतत्व की उदग्रता : ( क ) लीलागान : विश्लेषण और विकास,  
( ख ) लोकमत के विशिष्ट तत्वों की विवेचना ( ग ) महायान : भक्ति  
आंदोलन तथा बल्लभाचार्य, ( उ ) प्रमुख कारण : समन्वय की प्रक्रिया, ( १ )  
प्रथम प्रयत्न, ( क ) समन्वय प्रयत्न : उपनिषदों के माध्यम से, ( ख )  
समन्वय प्रयत्न : शाखा के माध्यम से, ( ग ) समन्वय प्रयत्न : भाष्य,  
( २ ) द्वितीय प्रयत्न, ( क ) समन्वय का विश्लेषण : लघु स्मृतियाँ,  
( ख ) निबंध एवं टीका परंपरा, ( ग ) नए उपनिषद्, ( घ ) वैदिक  
देवता : हास, ( ङ ) वैदिक धर्म और स्वाध्याय : हास, ( च ) निगम-  
आगम-तंत्र ( छ ) हिंदू तथा जैन-बौद्ध धर्मों का समन्वय, ( ज ) लोकतत्व  
का समन्वय, ( झ ) दशावतार : मीमांसा, ( ञ ) निष्कर्ष । पृ० सं० ३६
३. भक्ति आंदोलन का उद्भव-स्थान । पृ० सं० ७२
४. परिशिष्ट : हिंदू धर्म में एकीकरण की प्रवृत्ति । पृ० सं० ७५

## तृतीय अध्याय

### भक्ति—१

१. समूर्त एवं अमूर्त आराधना :—( अ ) अमूर्त और समूर्त परंपराओं का  
समन्वय, ( आ ) समूर्तार्चन : मंत्र और समाधि । पृ० सं० ८५

२. देवालयायीय तत्व : भक्ति :—( अ ) उपासना के रूप और प्रयोजन, ( आ )  
 आगम : दर्शन :—( क ) न्याय-वैशेषिक : पाशुपत-शैव, ( ख ) सांख्य :  
 भागवत, ( ग ) योगदर्शन, ( घ ) भक्ति एवं दर्शन । पृ० सं० ८८
३. भक्ति के विभाग : ( अ ) बोपदेव कृत भक्ति का विभाजन, ( आ ) बल्लभाचार्य  
 के अनुसार भक्ति के विभाग, ( इ ) श्री रूप गोस्वामी के भक्तिभेद ।  
 पृ० सं० ९६
४. भक्तिभेद : विश्लेषण, भक्ति के त्रिविध रूप । पृ० सं० १००
५. भक्ति का स्वरूप : तुलसीदास ( अ ) तुलसी की भेदभक्ति, ( आ ) तुलसी  
 की अभेद भक्ति, ( इ ) साधनरूपा भक्ति : तुलसीदास, ( ई ) तुलसी की  
 भावरूपा भक्ति ( उ ) तुलसीदास की प्रेमाभक्ति ।
६. उपास्य राम : उद्भव और विकास :—( अ ) राम की निर्गुण-सगुण-परंपराएँ  
 तथा तुलसी ( आ ) माधुर्य : शील । पृ० सं० ११२
७. देवतामंडल :—( अ ) स्मार्त पंचदेवोपासना ( क ) सूर्य ( ख ) शंकर  
 ( ग ) गौरी-गणेश ( घ ) नवग्रह आदि ( ङ ) ब्रह्मा । पृ० सं० ११६
८. राम की पूजा : अत्रांतरकालीन उपनिषद् :—( अ ) राम-लक्ष्मण-सीता,  
 ( आ ) राममंत्र ( इ ) नाम-माहात्म्य । पृ० सं० १२५
९. रामपंचायतन और राम षट्-कोण : हनुमान् । पृ० सं० १२८
१०. निष्कर्ष । पृ० सं० १३०
११. भक्तिपरंपरा में अद्वैत । पृ० सं० १३१
१२. तुलसी के ब्रह्म राम : ( अ ) जीव, ( आ ) माया, ( इ ) जगत् : तुलसी,  
 ( ई ) निष्कर्ष पृ० सं० १३२
१३. उपसंहार पृ० सं० १४२

## चतुर्थ अध्याय

### भक्ति—२

१. भक्तिस्वरूप : अष्टछापी या शास्त्रवादी भक्त । पृ० सं० १४५  
 ( अ ) भक्ति :—( क ) साधन भक्ति, ( ख ) भाव भक्ति, ( ग ) प्रेमा  
 भक्ति । पृ० सं० १४६  
 ( आ ) उपास्य :—( क ) उपास्य कृष्ण, ( ख ) देवतामंडल । पृ० सं० १५८  
 ( इ ) भक्तिदर्शन :—( क ) ब्रह्म, ( ख ) जीव, ( ग ) जगत्, और मोक्ष ।  
 पृ० सं० १६२

२. रसभक्ति : पूर्वपीठिका

पृ० सं० १६६

( अ ) रसतत्व :—( क ) प्रणय भक्ति, भारत में प्रणय भक्ति, ( ग ) युगल तत्व की उपासना, ( ग ) किशोरी रूप से उपासना ।

पृ० सं० १७२

( आ ) राधातत्व : उसका विकास ।

पृ० सं० १७४

( इ ) निकुंजलीला, लीला का स्वरूप, लीला का स्वरूप और भेद, वृंदावन ।

पृ० सं० १७६

( ई ) उपास्य : ( क ) राधा का किशोरी तत्व, ( ग ) देवनामंडल ।

पृ० सं० १८१

३. उपसंहार

पृ० सं० १८४

## पंचम अध्याय

### समाज

१. भूमिका :—( अ ) चतुर्विध समाज ( आ ) श्रालोच्य युग के सगुण काव्य में सामाजिक जीवन ( इ ) अनुशीलन पद्धति । पृ० सं० १८६ ( ई ) श्रौत, स्मार्त तथा देवालय-आगम-परंपराओं की सामाजिक मान्यताओं में अंतर—( क ) वर्णोत्पत्ति का सिद्धांत ( ख ) ब्राह्मण प्रतिष्ठा ( ग ) आश्रमव्यवस्था का महत्व ।

पृ० सं० १९४

२. सामाजिक व्यवस्थाओं का आधार :—( अ ) श्रौतस्मार्तपरंपरा में कर्म और देवालयपरंपरा में भक्ति ( क ) तुलसीदास ( ख ) सूरदास तथा अन्य अष्टछापी सखा ( य ) हितहरिवंश एवं उनके अनुयायी ।

पृ० सं० १९७

( आ ) कर्म: भक्ति ( क ) श्रौतपरंपरा में कर्म और 'अपूर्व' (ख) देवालयपरंपरा में ईश्वर तथा भक्ति ( ग ) स्मार्तधारा में कर्म एवं भक्ति का समन्वय ।

पृ० सं० २००

३. तीन प्रकार के भक्त :—( अ ) मर्यादावादी भक्त—( क ) परंपरा ( ख ) सामाजिक मर्यादा एवं लोकमंगल; ( आ ) शास्त्रवादी भक्त—( क ) मर्यादावादी भक्तों से विभिन्नता, ( ख ) लीलातत्व का विकास; ( इ ) रसवादी भक्त—( क ) परंपरा और वैशिष्ट्य, ( ख ) रहस्य, मधुरोपासना तथा गुप्त रस ।

पृ० सं० २०२

४. सामाजिक व्यवस्था : वर्णाश्रम तथा उसकी मर्यादा में आस्था ( अ ) मर्यादावादी भक्त, ( आ ) शास्त्रवादी भक्त, ( इ ) रसवादी भक्त ।

पृ० सं० २०५

५. मर्यादावादी भक्त : वर्णों की उच्चावच स्थिति ( अ ) ब्राह्मण-प्रतिष्ठा ( क ) दिव्यता इत्यादि, ( ख ) साधु-संत-भक्तों की प्रतिष्ठा ( ग ) ब्राह्मणों तथा भक्तों का एकीकरण ( घ ) ब्राह्मणों का आर्थिक आधार; ( आ ) शूद्र ( क ) परंपरा ( ख ) स्मार्तपरंपरा और तुलसी ( ग ) भक्तपरंपरा तथा तुलसी ( घ ) तुलसी के कलिवर्णन में शूद्र । पृ० सं० २०८

६. शास्त्रवादी तथा रसवादी : वर्णव्यवस्था ( अ ) शास्त्रवादी भक्त—ब्राह्मण की हीनता तथा भक्त की वरीयता, ( आ ) रसवादी भक्त—( क ) विधिनिषेध की अमान्यता ( ख ) ब्राह्मणों की निम्नता ( ग ) संतों की दिव्यता तथा उनकी भक्ति, ( इ ) संतो का आर्थिक आधार और ब्राह्मणों की वृत्ति से संघर्ष । पृ० सं० २१४

७. आश्रमव्यवस्था ( अ ) विशृंखलता के कारण ( क ) गुह्य साधनाएँ ( ख ) मुसलमानी संपर्क तथा मध्ययुगीन प्रवृत्तियाँ; ( आ ) मर्यादावादी भक्त, ( इ ) शास्त्रवादी भक्त, ( ई ) रसवादी भक्त । पृ० सं० २२१

८. कौटुंबिक या पारिवारिक व्यवस्था ( अ ) भक्ति : पारिवारिक संबंध, ( आ ) मर्यादावादी भक्त : भक्ति के आभोग में कौटुंबिक व्यवस्था, ( इ ) शास्त्रवादी भक्त : भक्ति ही कौटुंबिक संबंध की नियामिका, ( ई ) रसवादी भक्तों में उपर्युक्त वृत्ति की उदग्रता । पृ० सं० २२७

९. नारी ( अ ) दो प्राचीन परंपराएँ, ( आ ) मर्यादावादी भक्तों में दोनों परंपराओं का प्रभाव । पृ० सं० २३३

१०. निष्कर्ष ( अ ) भक्ति ही सामाजिक व्यवस्थाओं की नियामिका, ( आ ) त्रिविध भक्तों में समाज के प्रति तीन प्रकार की दृष्टि और इस भेद का कारण ( क ) आर्थिक आधार, हाजरा का मत और उसका आलोच्ययुग में विनियोग, खंडन, ( ख ) निगम-आगम-परंपरा ( ग ) भक्ति के त्रिविध रूप ( घ ) उपास्य के त्रिविध रूप । पृ० सं० २३६

## षष्ठ अध्याय

### धार्मिक संप्रदायों का संगठन

१. धार्मिक संप्रदायों की विविधता । पृ० सं० २४१
२. निर्गुण-सगुण संघर्ष । पृ० सं० २४२
३. मठपरंपरा का इतिहास—( अ ) उद्भव और विकास, ( आ ) मठ की प्रथम परंपरा, मठ की द्वितीय परंपरा । पृ० सं० २४६

४. वैरागियों का संगठन : ( अ ) उद्भव और विकास, ( आ ) वैष्णव अनुस्रदाय । पृ० सं० २५८
५. श्रौत-स्मार्त-परंपरा, श्रौतयज्ञ : मर्यादावादी, शास्त्रवादी, रसवादी; पंचमहायज्ञ, शांतिकर्म, सगुन, संस्कार, तीर्थ और दान । पृ० सं० २५१
६. देवालयीय परंपरा । पृ० सं० २६२
७. रसवादी परंपरा । पृ० सं० २६७
८. निष्कर्ष । पृ० सं० २६८

### सप्तम अध्याय

#### साहित्य और कला—१

१. साहित्य और दर्शन, रस : मीमांसा, अद्वैत : वेदांत, सांग्य, जैव-वैज्ञानिक, त्रिकदर्शन । पृ० सं० २७१
२. रसपरंपराएँ—काव्यरस : सगुण भक्ति काव्य, भक्तिरस की परंपराएँ । पृ० सं० २८४
- भक्तिरस : वोपदेव, भक्तिरस : आचार्य मधुसूदन सरस्वती । तुलसीदास की रस-मीमांसा, प्रेयान् रस और लोकमंगल, मर्यादा और लोकमंगल । पृ० सं० २८८ ।
- शास्त्रवादी भक्त और रस । गौडीय दर्शन और रस । शांत भक्ति रस । अतिरसवाही पद्धति : मुख्य भक्तिरस, शांत-बीभत्स रस । पृ० सं० ३१०
- रसवादी और रसमीमांसा । हिततत्व और रस, विषयालंबन, उद्दीपन, आश्रयालंबन, पृ० सं० ३२४
३. उपसंहार । पृ० सं० ३२८
४. परिशिष्ट : गुस्तरस टीका पृ० सं० ३३१

### अष्टम अध्याय

#### साहित्य और कला—२

१. काव्यरूप—( अ ) प्राकृत काव्य—( क ) प्रेमाख्यानक काव्य, ( ख ) ऐतिहासिक काव्य, ( आ ) धार्मिक काव्य—( क ) पौराणिक महाकाव्य, ( ख ) लघु कथात्मक काव्य, ( ग ) मुक्तकगीति काव्य, ( इ ) मर्यादावादी भक्त : पौराणिक महाकाव्य, पौराणिक महाकाव्य मानस : सांस्कृतिक परिषर्ष, ( ई ) गीतिनाट्य और मुक्तकों की परंपरा—शास्त्रवादी भक्त; ( उ ) मुक्तकों की देवालयीय परंपरा ( ज ) रसवादी भक्त : मुक्तकों की परंपरा, रसवादी भक्त और लीलानाट्य; ( ए ) निष्कर्ष । पृ० सं० ३४५

२. कला : धर्म;—( अ ) संगीतकला—( क ) सगुण भक्तों का संगीत, ( ख ) शास्त्रवादी भक्तों का संगीत, ( ग ) रसवादी भक्तों का संगीत; ( ङ ) निष्कर्ष ( आ ) चित्रकला ( क ) सगुण भक्त और चित्र, ( ख ) निष्कर्ष ( इ ) मूर्तिकला—( क ) पूर्व मध्ययुग में मूर्तिकला, ( ख ) उत्तर मध्ययुग में मूर्तिकला, ( ग ) प्रतिमाविधान : सर्यादानादी तुलसी, विंदुमाधव, विंदुमाधव का सांस्कृतिक महत्व, ( घ ) अष्टछापि भक्ति : मूर्तिकला, ( ङ ) रसवादी भक्त और मूर्तिकला, ( च ) निष्कर्ष, ( ई ) वास्तुकला ( ऊ ) अन्य कलाएँ

पृ० सं० ३६४

## नवम अध्याय

### उपसंहार

पृ० ३१३





हिंदी सगुण काव्य  
की  
सांस्कृतिक भूमिका



प्रथम अध्याय

आदिवासी

चित्र संख्या—२



पृष्ठ संख्या १३०, अनुच्छेद ७४, टि० १

१. उन्नीसवीं शताब्दी में भारत का पुनर्जागरण हुआ। पश्चिमी संपर्क ने हमारे देश की स्लानता को भाड़कर आधुनिक युग की नई चेतना को अंकुरित किया। इस काल की दो प्रधान प्रवृत्तियाँ परिलक्षित होती हैं—वैज्ञानिक भौतिकतावाद और सामाजिक अथवा रहस्यवादी मानवतावाद। प्रथम प्रवृत्ति के परिणामस्वरूप सामाजिक विकासवाद की भित्ति पर समस्त सांस्कृतिक धाराओं का परिशीलन प्रारंभ हुआ तथा द्वितीय प्रवृत्ति के कारण मानव, साधारण मनुष्य न कि महापुरुष, इन सब सांस्कृतिक धाराओं का केंद्र बन गया। हिंदी साहित्य की समीक्षा में भी ये प्रवृत्तियाँ व्यक्त हुईं, पर कुछ विलंब से ही।

२. भारतेंदुयुग तक हिंदीसाहित्य की समीक्षापद्धति संस्कृत की लक्षणग्रंथोंवाली शास्त्रीय या सैद्धांतिक समालोचना की अनुगामिनी बनी रही। साहित्यालोचन का यह शास्त्रीय प्रतिमान 'महापुरुष' के सौंदर्यमान पर उत्तरोत्तर आश्रित होता गया। वास्तव में 'महापुरुष' के सौंदर्यमान ने प्राचीन काल में इस देश की अनेक सांस्कृतिक धाराओं को प्रभावित किया था। धर्म और दर्शन में प्रारंभ से ही पुरुष की धारणा ने यथेष्ट योग दिया<sup>१</sup>। ज्योतिष शास्त्र में भी कालपुरुष की कल्पना हुई<sup>२</sup>। मूर्ति कला में

१. विराट पुरुष की कल्पना ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में उपलब्ध होती है। लगभग धार्मिक साहित्य में देवताओं का रूप प्रायः नराकार कल्पित हुआ है। सांख्य दर्शन का अन्यतरमूलतत्त्व 'पुरुष' ही है।

२. शीर्ष-बाहु-हृदयोदराणि कटि-वस्ति-गुह्य-संज्ञानि ।  
ऊरु जानू जङ्घे चरणाविति राशयोऽजाघाः ॥

तो स्वभावतः शारीरिक सौंदर्यमान का अपना स्थान था किन्तु मंदिर को भी दिव्यपुरुष का शरीर माना गया<sup>१</sup>। वास्तुपुरुष की कल्पना स्थापत्य कला की भूमिका है<sup>२</sup>। संगीत कला में रागरागिनियों का मानवीकरण इसी प्रवृत्ति का परिणाम है। वैयक शास्त्र और काव्य शास्त्र का घनिष्ठ संबंध इसी सामान्य पुरुषधारणा के कारण है। 'महापुरुष' के 'लक्षणों' और 'व्यंजनों' की चर्चा सर्वप्रथम भगवान् बुद्ध ने संबद्ध मिलती है<sup>३</sup>। महायान के संस्कृत ग्रंथों में विस्तार से इन लक्षणों और व्यंजनों की व्याख्या की गई है<sup>४</sup>। भरत के नाट्यशास्त्र के सोलहवें अध्याय में काव्य के लक्षणों का हमें विवरण मिलता है। उसी प्रसंग में अभिनवगुप्त ने काव्य और पुरुषकाय के संबंध को बड़े विस्तार से स्पष्ट किया है<sup>५</sup>। परंतु अभिनवगुप्त के भी पहले प्रतिहार सम्राट महेंद्रपाल के आचार्य राजशेखर ने अपनी काव्यमीमांसा में काव्यपुरुष का समोपांग विवेचन प्रस्तुत किया<sup>६</sup>।

३. राजशेखर से कुछ पूर्व ही काव्यपुरुष के शरीर, आत्मा, गुणों एवं अलंकारों पर सामंजस्यपूर्ण विचार की परिपाटी चल पड़ी थी। सर्वप्रथम वामन ने काव्य के शरीर, आत्मा तथा उनके पारस्परिक संबंध की विवेचना का श्रीगणेश किया<sup>७</sup>। कालांतर में इस नव प्रवृत्ति के अंतर्गत भिन्न भिन्न दार्शनिक सिद्धांतों का प्रवेश हुआ।

१. ईशानशिवगुरुरूपधृति । जिल्द ३। अध्याय १२। श्लोक १६ तथा अ स्तडी आन वास्तु विधा, पृ० ३२८ पर ह्यशीर्ष पांचरात्र का उद्धरण एवं अग्नि पुराण, अध्याय ६१। श्लोक २६-२७ द्रष्टव्य हैं।
२. मरस्यपुराण । अध्याय २५१
३. बुधिष्ठ आर्ट इन इंडिया, -पृ० ग्रुनवेडिल, अनु० जिप्सन, पृ० १५८ आदि, लंदन १९०१।
४. ललितविस्तर, पृ० ६३ तथा ग्रुनवेडिल, पृ० १६१।
५. '.....गुरुशून्यं तु न काव्यं किंचिदपीयति च महापुरुषो दृष्टान्तः ऋद्ध्यस्व-प्रदर्शनार्थम्.....' नाट्यशास्त्र, जिल्द २, पृ० २६४-३२२, बहौदा सीरीज सन् १९३४।
६. 'तेषु च सारस्वतेयो वृन्दीयसामपिवन्धः काव्यपुरुष आसीत्' काव्य० । अध्याय १। पृ० ३। चौखंभा संस्कृत सी० सं० १९६१।
७. रीतिरात्मा काव्यस्य । काव्यालंकार सूत्र १।२।६।

साहित्य शास्त्र में इन दार्शनिक सिद्धांतों के आलोक में काव्यपुरुष के आत्मभूत रस की अनेक व्याख्याएं हुईं। भट्टनायक ने मीमांसा शास्त्र की छाया में<sup>१</sup>, श्रीशंकुक ने न्याय शास्त्र की भूमिका में, अभिनवगुप्त ने शैवागम के आलोक में तथा पंडितराज जगन्नाथ ने अद्वैत दर्शन के आभोग में रससूत्र का प्रस्तार किया। भक्त आलंकारिकों ने इसकी मीमांसा अपने ढंग से की। इस प्रकार काव्य शास्त्र की सैद्धांतिक समीक्षा की यह परंपरा महापुरुष के सौंदर्यमान पर स्थित होकर दार्शनिक मतों से आक्रांत होती गई। हिंदी में शास्त्रीय समीक्षा की यह पद्धति संस्कृत की विरासत है। किंतु युगधर्मों को आत्मसात् करती हुई सुदूरगामिनी सांस्कृतिक परंपरा तथा अन्यान्य सांस्कृतिक धाराओं के परिपार्श्व में काव्य के अनुशीलन की विधि का विकास इस पद्धति में नहीं हुआ और न सामाजिक मानवतावाद की ही प्रतिष्ठा हुई।

४. 'शिवसिंहसरोज' का पहला और दूसरा संस्करण क्रमशः सन् १८७७ ई० एवं सन् १८८३ ई० में निकला। सन् १९१३ ई० में 'मिश्रब्रंधुविनोद' प्रकाशित हुआ। परंतु इन साहित्येतिहासों की आलोचनाएँ भी शास्त्रीय समीक्षा की नपी तुली तथा बँधी बँधाई सरणियों में व्यक्त हुईं। 'सरस्वती' की समालोचनाएँ भी किसी साहित्यिक कृति के विश्लेषण आशिक चमत्कारों को उभारकर दिखा देने मात्र में पर्यवसित हैं। इस प्रकार आचार्य शुक्ल की समीक्षापद्धति के आविर्भाव के पूर्व हिंदी साहित्य में उस व्यवस्थित समीक्षाविधि का सूत्रपात नहीं हुआ जिसमें उपर्युक्त नवीन प्रवृत्तियों के साथ नवता के दर्शन होते।

५. आचार्य पं० रामचंद्र शुक्ल बड़े ही गंभीर विचारवाले तथा स्वतंत्रचेता समीक्षक थे। उनके समीक्षासिद्धांत के नए या पुराने सभी तत्वों में चिंतन की प्रौढ़ि दिखाई देती है। रससिद्धांत को मनोवैज्ञानिक पीठिका उन्होंने ही दी। शब्दशक्ति और अलंकारविधान आदि पर उनका अपना सुविचारित मत था। सामयिक समाज की आदर्शात्मक प्रेरणाओं से उन्होंने काव्यालोचन में 'लोकमंगल' का सिद्धांत स्थिर किया। इन तत्वों के साथ उन्होंने साहित्य के सामाजिक प्रेरणास्रोतों एवं प्रभावों को संश्लेषण कर सुदृढ़ समालोचनापद्धति की अवतारणा की। वैयक्तिक प्रतिभाओं का विश्लेषण, इस पद्धति की उभरी हुई विशेषता है। फलस्वरूप तुलसी और जायसी

१. काव्य प्रकाश की वासनी टीका में भट्टनायक को सांख्य शास्त्रवादी बताया गया है परंतु कतिपय कारणों से ये मीमांसक तथा इनकी रस व्याख्या मीमांसा शास्त्र पर अवलंबित प्रतीत होती है। तदर्थ प्रस्तुत प्रबंध का अध्याय ७ अनुच्छेद ३ से ८ तक द्रष्टव्य है।



आदि की समीक्षाएँ सामाजिक प्रेरणास्रोतों तथा ऐकानिक विवेकनों के साथ व्यक्तित्व विश्लेषण में प्रवृत्त दिखाई देती है। किंतु ऐकानिक कठोरता और व्यक्तिगत कवियों के कारण शुक्ल जी उत्कृष्ट साहित्यकारों का समीक्षण अपेक्षित सांस्कृतिक परंपराओं के प्रसंग में कर सके। दूसरी बात यह है कि शुक्ल जी ने भी अन्य सांस्कृतिक धाराओं के साथ सामंजस कर साहित्य की परा शोभा को भंगमाने की चेष्टा नहीं की।

६. डा० श्यामसुंदरदास की आलोचना का आदर्श, शुक्ल जी की अपेक्षा अधिक प्रसारगामी और वैज्ञानिक प्रतीत होता है। उन्होंने अपने 'हिंदी साहित्य' के इतिहास में सामयिक, राजनीतिक, सामाजिक और धार्मिक परिस्थितियों तथा ललित कलाओं की विभिन्न सांस्कृतिक धाराओं के सादृश्य में काव्यानुशीलन की दिशा बताई है। परंतु इस प्रयत्न में भी समन्वित प्रभाव का अभाव स्पष्टता है। उन्होंने उस अंतर्निहित अविच्छिन्न सांस्कृतिक धारा को पकड़ने की कोशिश नहीं की जो सामयिक कला, धर्म, दर्शन और समाज आदि में समान रीति से अपने को व्यक्त करती है।

७. उपर्युक्त समीक्षा पद्धति को डा० हजारीप्रसाद जी द्विवेदी ने अधिक गतिशील बनाया। उन्होंने उस अंतर्निहित सांस्कृतिक सूत्र को पकड़ा। इनकी समीक्षा में हमें आधुनिक युग की दोनों प्रवृत्तियाँ परिलक्षित होती हैं। उन्होंने सामाजिक भूमिका और धार्मिक तथा दार्शनिक चिंतनपरंपराओं की पृष्ठभूमि में बड़े ही वैज्ञानिक ढंग से काव्यधाराओं के अध्ययन का प्रतिमान प्रस्तुत किया है। यद्यपि यह सत्य है कि प्राचीन दार्शनिक, धार्मिक और काव्यात्मक परंपराओं के प्रसंग में हमारे आलोच्य युग के साहित्य का अनुशीलन डा० द्विवेदी ने अभूतपूर्व सकलता के साथ किया तथापि यह भी सत्य है कि समकालीन मुसलमानी सभ्यता से उद्भूत भारतीय सांस्कृतिक धाराओं पर प्रतिक्रिया के अध्ययन में द्विवेदी जी की चित्तवृत्ति विशेष रूप में नहीं रमी। दूसरी बात यह है कि इस काल में भक्ति के साथ काव्य, संगीत एवं चित्र का अनुपम सामंजस्य संघटित हो गया था। इन कलाओं में सामाजिक प्रवृत्तियाँ तथा जीवन के मूल्य बड़े आकर्षक ढंग से व्यक्त हुए हैं। अतः इनके समन्वित अध्ययन से काव्य के सौंदर्य का जो महत्वपूर्ण निखार दिखाई पड़ता वह इस ढंग के उद्योग के अभाव में प्रत्यक्ष न हो सका।

८. इस प्रकार प्रस्तुत विषय पर सैद्धांतिक, वैयक्तिक और कुछ सांस्कृतिक व्याख्याएँ हुईं लेकिन उपर्युक्त कारणों से इस विषय पर कार्य करना अभी भी आवश्यक है।

६. काव्य का सजीव तथा पूर्ण रूप सांस्कृतिक परिपार्श्व में ही निखरता है। प्रत्येक संस्कृति की कुछ अपनी ऐसी विशेषताएँ होती हैं जो युगों की विभिन्न परिस्थितियों की विविधताओं से भिन्न भिन्न रूपों में व्यक्त होती हुई भी अपनी समरूपता बनाए रखती हैं। इस तरह हम संस्कृति के दो रूपों की कल्पना कर सकते हैं—( १ ) सामान्य संस्कृति अथवा शाश्वत धर्म और ( २ ) विशेष संस्कृति या युग धर्म। इन दोनों रूपों से संसक्त करके तथा धर्म, दर्शन, समाज और ललित कला आदि अन्य संस्कृतिव्यंजक उपकरणों की भूमिका में ही काव्य की समीक्षा समीचीन कही जा सकती है। उदाहरण के लिये हम पूर्वमध्यकाल को लें तो ज्ञात होगा कि इस काल के आरंभ में ही भारतीय संस्कृति की दो विशेषताएँ बहुत उभरी हुई थीं—पहली है शृंगारिकता की प्रवृत्ति और दूसरी है अलंकरण वृत्ति। इस शृंगारिकता की विवृत्ति हमको खजुराहो [ मध्यप्रदेश ], भुवनेश्वर [ उत्कल ], ओसिया [ राजपूताना ] में प्राप्त पूर्वमध्यकालीन मंदिरों के भग्न एवं जुगुप्सात्मक अश्लील मूर्तियों में, बौद्धों, शाक्तों, शैवों की युगनद्ध तांत्रिक प्रतिमाओं में, दार्शनिक विचारों तथा धार्मिक आचारों में उसी प्रकार मिलती है जिस प्रकार उस समय के भक्तिपूर्ण अथवा ऐतिहासिक काव्यों में दिखाई पड़ती है। किंतु यह अश्लील होते हुए भी सामान्य संस्कृति-मर्यादा का अतिक्रमण नहीं कर सकी। सामाजिक सगठन का प्रतिरूप 'वर्ण' इस देश की संस्कृति की एक विशेषता है जो व्यक्ति के स्वाभाविक गुणों पर टिकी हुई है। उक्त शृंगारिकता उन्मत्त और बीभत्स होते हुए भी वर्ण का नियंत्रण मानकर चली। शृंगारिकता यदि पूर्वमध्यकाल की विशेष संस्कृति थी तो वर्णमर्यादा भारतीय सामान्य संस्कृति की प्राचीन विशेषता थी। काव्य की धारा इन दोनों उपकूलों के मध्य से प्रवाहित हुई। इसी प्रकार सप्तम अष्टम शती से मूर्ति कला में अलंकरण इतना अधिक बढ़ा कि उसने नवीन अभिप्रायों को [ मोटिफ ] को विल्कुल दबा दिया। यही चीज हम उस समय के काव्यों में भी पाते हैं।

१०. इस प्रसंग में अभिनवभारती के रसप्रकरण का वह विवेचन स्मरणीय है जिसमें नायक को भोक्ता और नायिका को भोग्या मानते हुए अनेक स्त्रियों के साथ नायक के संबंध को तो अभिनवगुप्त ने शृंगाररस का पोषक कहा परंतु एकाधिक पुरुषों के साथ नायिका के संबंध को शृंगाराभास ठहसाया है।<sup>१</sup> पाँच पतिवाली द्रौपदी की समस्या को सुलभाते हुए कुमारिल भट्ट ने अनेक विकल्प उपस्थित किए। प्रधानतया यह कि पाँच पांडवों की यद्यपि अलग अलग पाँच पत्नियाँ थीं तथापि उनमें

परस्पर इतना साम्य था कि सवत्री सत्र एक द्रौपदी शब्द में ही अभिहित होती थी।<sup>१</sup> लोक में कहाँ तक इस समाधान की स्वीकृति हुई, यह विषयान्तर है। परंतु कुमारिल के इस प्रयत्न से इतना तो स्पष्ट हो ही जाता है कि उस समय एक स्त्री का अनेक पुरुषों के साथ संबंध अत्यंत हेय माना जाता था। पंडितराज आचार्य ने इसी द्रौपदी की 'रति' को लेकर दो मत दिए हैं—पहला यह कि पान पानियों से एक साथ विवाहित होने के कारण उनकी रति के परिपोष को प्राचीन लोग शृंगार रस मानते हैं और दूसरा यह कि अनेकविपद्या होने के कारण विवाहिता द्रौपदी की रति को भी नए आलंकारिक शृंगाराभास कहते हैं।<sup>२</sup> वास्तव में इस दंग के विचारों की भूमिका भारतीय सामाजिक संस्कृति है जिसमें एक पुन्य स्त्री अनेक प्रेयसियों स्वीकृत है पर एक स्त्री के अनेक प्रेमी तिरस्कार की दृष्टि में दंभ्ये जाते हैं। कहा जाता है कि अमीर खुसरो की उस कविता का गान करते हुए किसी कच्चाल को जहाँगीर ने शराब के नशे में पिटवा दिया था जिसका भाव निम्नी खडिना का अपने प्रेमी के प्रति उपालम्भ था। इसका रहस्य यही है कि हिंदू संस्कृति के ठीक विपरीत सामी संस्कृति में एक ही प्रेमिका के अनेक प्रेमियों की मान्यता के साथ विरहविकल प्रेमी का प्रेमिका के प्रति उपालम्भ समीचीन माना जाता है। इसीसे भारतीय पद्धति के कतिपय भक्त जहाँ परमतत्व को पतिरूप से वरण करते हैं वहाँ सूफी संत स्त्रीत्व में नैसर्गिक आकर्षण मानते हुए प्रायः उसकी आशिकी में प्रवृत्त दिखाई देते हैं।

११. वल्लभ तथा सखी संप्रदायों से संबद्ध हिंदी सगुण काव्य उस गतिनाट्यपूर्ण सांस्कृतिक आंदोलन का एक पक्ष है जिसने रंजक स्वर-सदर्भयुक्त भावतरल संगीत-पद्धति, गीतितत्वयुक्त 'वैणिक' चित्र शैली, मधुर और कोमल भावों को व्यक्त करनेवाले रासक, गीतिनाट्य एवं ललित कोमल पुष्पाभरण आदि की कलाओं को विकसित किया। इस आंदोलन की भूमिका के स्पष्ट न होने से सूरदास की गोपिकाओं के संयोग और वियोग पक्षों का समुचित मूल्यांकन न हो सका। सहृदय समीक्षकों ने भी कहा है कि गोपियों का विरह खाली बैठे का सा काम है और उनका संयोग विश्व में बिखरी हुई कर्मसौंदर्य की भगलश्री की अभिव्यंजना नहीं करता। किंतु सांस्कृतिक परिपार्श्व में देखने पर स्पष्ट होगा कि सूर की गोपिकाओं पर लगाए गए ये दोनों

१. हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र, पी० वी० काणे : भाग १, जिल्द २, पृ० ५५५

२. रसगाधार, पृ० १२३, काव्यमाला सीरीज सं० २०, १२, सन् १९४७

अभियोग, 'खाली बैठे का सा विरह' और 'लतामंडप मे समाजनिरपेक्ष संभोग', उस समय की संपूर्ण संस्कृति—संगीत, चित्र, काव्य, नाट्य, साहित्यशास्त्र, धर्म और दर्शन पर समानरूप से लागू होंगे। सहस्राधिक वर्षों से चली आती हुई आगमों की शुद्ध और मिश्र भक्ति धारा ने क्रमशः विकास करते हुए सूरदास और हित-हरिवंश के पदों में ललित अभिव्यंजनाओं की चरम सीमा छू ली है। केवल आधुनिक सामाजिक मनोविज्ञान के आधार पर इनकी अवज्ञा कर देना इन भक्त कवियों के प्रति न्याय न होने के साथ ही राष्ट्र की एक प्रतिनिधिक महत्वपूर्ण सांस्कृतिक परंपरा का प्रत्याख्यान और उस विशिष्ट युग की बौद्धिक अस्वीकृति होगी। इससे उचित यही है कि काव्यानुशीलन कला, धर्म, दर्शन आदि अन्य संस्कृतिव्यंजक उपकरणों और उभयरूप सांस्कृतिक विशेषताओं की भूमिका में किया जाय।

## आलोच्य साहित्य

१२. इस प्रबंध में हिंदी साहित्येतिहास के अंतर्गत भक्तिकाल में संवत् १३७५ से लेकर संवत् १७०० तक के बीच होनेवाले सगुणोपासक भक्त कवियों की रचनाओं का सांस्कृतिक अनुशीलन प्रस्तुत किया जा रहा है। यद्यपि संवत् १७०० के बाद से आज की बीसवीं शताब्दी के राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त तक, समय के थोड़े बहुत अंतरालों के साथ, सगुण भक्तिधारा की कृतियाँ निरंतर निर्मित होती रही हैं तथापि इस अध्ययन में उनकी सांस्कृतिक भूमिका संजोने का प्रयास नहीं किया गया है। इसका कारण यह है कि भक्ति की धारा का जो व्यापक और उद्दाम प्रभाव आलोच्य युग में दिखाई पड़ता है वह आगे चलकर संकुचित तथा क्षीण हो गया। हिंदी साहित्य के इतिहास ग्रंथों में संवत् १७०० के बाद के युग को रीतिकाल या शृंगार-काल नाम दिया गया है। विचार करने पर यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि वल्लभमतानुयायी, सखीभावोपासक, गौडीय वैष्णव और थोड़ी बहुत रामरसिकों की जो प्रवृत्तियाँ भक्तिकाल में वर्तमान थीं वे ही इस युग में लौकिक शृंगार की धारा के साथ समन्वित हो गईं। इस समन्वय के परिणामस्वरूप जहाँ इस भक्ति का क्षेत्र व्यापक हो गया वहीं 'राधा कन्हाई के सुमिरन' का कहीं कहीं दुरुपयोग भी प्रारंभ हुआ। अलौकिकता से संपृक्त भक्ति के दुर्दमनीय वेग एवं रूप में जो गहराई और सच्चाई थी वह इन रूपों में निश्शेष हो गई। सांप्रदायिक गुह्य साधना से संबद्ध साहित्य में निश्चय ही यह हलकापन न होगा। इस प्रकार इस शृंगारकाल को भक्ति-युग का परवर्ती विकास कहा जा सकता है।

## मध्ययुग का विकास

१३. भक्ति का संपूर्ण जीवन एवं संस्कृति को आक्रान्त कर लेना ही मध्ययुग की प्रमुख विशेषता कही जाती है। भारतवर्ष में हृणों के द्वारा गुनों के स्वर्णयुग का विध्वंस मध्ययुग का प्रवेशक है। वैदिक चरणों की समाप्ति के साथ भक्ति की प्रवृत्ति इसी समय आरंभ हुई और पंद्रहवीं शताब्दी में यह भक्ति काव्य, साहित्य शास्त्र, संगीत, चित्र, मूर्ति, नृत्य, नाट्य तथा पुष्पमंडन, धूलि चित्रण आदि शोभा विधान, धर्म, दर्शन, सामाजिक व्यवस्था एवं सामाजिक जीवन को प्रेरित, प्रभावित और नियंत्रित करती हुई संपूर्ण भारतवर्ष में व्याप्त हो गई। इतना ही नहीं प्रत्युत भक्ति ने इस काल में समग्र संस्कृति तथा जीवन के मूल्यों को स्थिर किया। विद्वानों ने इस स्थिति को भक्ति आंदोलन के नाम से पुकारा है।

१४. इस व्यापक सगुण भक्ति की प्रवृत्ति के अंतर्गत कुछ ऐसी विशेषताएँ हैं जो धर्म, दर्शन, समाज, साहित्य और कलाओं में समान रूप से व्यक्त हुई हैं। नैराश्यवाद, दिव्यजीवन की ओर आकर्षण, कोमल और मधुर भावों की प्रचुरता, लड़िपरता तथा शृंगारिकता।

१५. नैराश्यवाद ने इस काल में बड़ा व्यापक प्रभाव डाला था। कलिसिद्धांत की अवसादपूर्ण भूमिका में ही मध्ययुग का अवतार हुआ। यदि नैराश्यवाद धर्म शास्त्रों में कलिसिद्धांत के रूप में आया तो दर्शन में उसने प्रपत्तिवाद को उत्तेजित किया जिसमें समाज और कर्म की उपेक्षा थी तथा ईश्वर के प्रति दीन भाव से समर्पण। साहित्य में भी जीवन के प्रति यह प्रवृत्ति सर्वत्र वर्तमान है<sup>१</sup>। इसी नैराश्यवाद का दूसरा पक्ष है, दिव्य लोक और अलौकिक जीवन की ओर तीव्र आकर्षण। धार्मिक दृष्टि से इस प्रवृत्ति के अनेक रूप दिखाई दिए। इनमें से एक है—सालोक्य, सामीप्य, साल्प्य और सायुज्य नामक मुक्तियों की कल्पना। इसमें ईश्वर के दिव्य जीवन की प्राप्ति के लिये उत्तरोत्तर उत्कृष्ट भूमियाँ मानी गई हैं। परंतु सबसे विलक्षण है—भक्त के सिद्ध देह की धारणा। इसमें भक्त भूलोक में रहकर भी अलौकिक शरीर से उपास्य की आराधना करता है<sup>२</sup>। धर्म और दर्शन में बालभाव की एवं नित्य किशोर किशोरी की आनंदमयी तथा सरस उपासना, साहित्य में मुक्तक गीति और गीति नाट्यों की सृष्टि, संगीत में सरस ध्रुवा गीति से निरस्त ध्रुपद का गान, उल्लासप्रद

१. प्र. प्र. अध्याय २। अनुच्छेद १०।

२. प्र. प्र. अध्याय ७ का 'रस और रसवादी भक्त'।

रासक और हल्लीसक नृत्यों का प्रचार, चित्रों में भाव चित्र की 'वैणिक' शैली इस काल की प्रतिनिधि सांस्कृतिक गतिविधियाँ हैं जिनमें रसमय गीति तत्वों की सार्वत्रिक अभिव्यक्ति है। गुप्त काल में साहित्य और संस्कृति का परिपाक हुआ। इसलिये उस युग के समाप्त होते ही अनेक रूढ़ियों का निर्माण हो गया। पूर्व मध्यकालीन धार्मिक क्षेत्र में लिखित निबंध एवं टीका ग्रंथ, काव्य में बौद्धिक रूढ़िग्रस्त अलंकृत महाकाव्य, मूर्तिकला में पूर्व निश्चित अभिप्रायों का अंकन और सामाजिक क्षेत्र में औपचारिकता आदि इस तथ्य के निदर्शक हैं। साधारणतः इनमें नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा के दर्शन कम होते हैं। किंतु इनका सूक्ष्म और अतिशयित अलंकरण दर्शनीय है। उत्तर मध्यकाल में भक्ति से भावित होकर इन रूढ़ियों ने एक नवीन आभा प्राप्त की। अंतिम और अन्यतम विशेषता शृंगारिकता की है। इसमें औपचारिकता के साथ अश्लीलता की चरम अभिव्यक्ति मिलती है। ऐहिकतापरक रचनाओं में ही नहीं प्रत्युत भक्तिमूलक कृतियों में भी वही शृंगारिकता झलकती है। स्थापत्य और मूर्ति कलाओं में भी उसी की विवृति है। राजाओं तथा राजकीय क्रीडोग्रानों की बातें छोड़ भी दी जायें तो भी नगर के वर्णन तक उक्त ढंग की शृंगारिकता से मूर्च्छित मालूम देते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि इस युग का सारा वातावरण औपचारिक एवं अश्लील शृंगारिकता से ओतप्रोत था। अतएव चरणों की परंपरा को छोड़कर जो मूलतः प्राचीन पद्धति पर आश्रित थी तथा प्रकृत्या पवित्रतावादी [ प्यूरिटानिक ] थी, शेष तीनों धार्मिक—मंदिर, मठ एवं इतर जीवन प्रकारों [ टाइम्स आफ रिलीजस लाइफ ] में—जिनका विवरण आगे दिया जायगा उक्त शृंगारिकता की प्रवृत्ति परिलक्षित होती है। देवपूजन में देवदासी प्रथा उत्तर और

१. प्रेम [ १ ] तिरुद्ध [ वि ] सुग्धमानसोः स्फारीभवच्च कु [ तु ] षो-  
 र्यूनोर्यत्र विचित्रनिर्भरतक्रीडाक्रमं तन्वतोः ।  
 विच्छिन्नोऽपि कृतातिमात्रपुलकैराविभू ( भं ) वरसीत्कृतै-  
 राश्लेषैर्गल्पतकलसैः स्मररसः कामं सुदुः स्ताव्यते ॥ १ ॥  
 यत्राश्लेषविशेषरूपमहिमापारताप्सरः कान्तिभि-  
 र्जातेष्या कलहेष्वपि प्रणयिनः कर्णोत्पलैस्ताड्यते ।  
 जायन्ते प्रविशंकितस्मरशरप्रोत्थापितान्तर्व्यथा  
 सन्दि ( न्द्र ) स्वेदजलावसेचनदशान्निर्यातरोमांगु ( कु ) रैः ॥ २ ॥

एपीग्रेफिया इंडिका जि० ३, प० ३४१-३५२

दक्षिण दोनो जगह बद्धमूल हो गई थी। वैखानसागम<sup>१</sup> तथा अत्रिसंहिता में त्रिविध अर्चाओं [ पूजनीय विग्रहों ] योग, भोग एवं वीर का उल्लेख मिलता है। स्थानक<sup>२</sup> आसन और शयन इन तीनों तरह की भोग मूर्तियों शक्ति संयुक्त रखा करती थीं। उस समय के शिलालेख, यथा भुवनेश्वर के अनंत वासुदेव मंदिर में [ ? ] प्रातः भद्र भवदेव<sup>३</sup> का अभिलेख अपने मंगलाचरण में त्रिपुण की योग शृंगारिक मूर्ति करता है। पाशुपत मठों में भी शिव की शृंगारिक पूजा हुआ करती थी। गुणरत्न का कथन है कि शैव-पाशुपत शिव के त्रिविध रूपों की उपासना करते हैं। पहला योगी रूप है जिनमें न इडु है न सर्प या गौरी ही। दूसरा भोगी रूप है जिसमें शिव भवानी सन्नि पूजे जाते हैं। देवपाडा में उपलब्ध प्रद्युम्नेश्वर<sup>४</sup> मंदिर की प्रशस्ति में जयदेव के कुछ पूर्व ही उमापतिधर ने शिव का बड़ा ही शृंगारिक वर्णन किया है। पूर्वमध्यकाल में पञ्चवज्र संयोग, हेवज्र उपासना, उत्तरकौलो के साक्षात् स्त्री रूप में त्रिपुण सुंदरी की अर्चा, कापालिकों की कापालिनी-सवलित-साधना इत्यादि धाराओं का प्रभाव साक्षात् या परंपरया सहजियों आदि में दिखाई पड़ता है।

१६. उक्त अश्लीलता के साथ ही साथ इस युग में कतिपय धर्ममठों के अंतर्गत गुह्य साधना की उत्कट प्रवृत्ति भी दिखाई देती है। गुह्य उपासना का साक्षात्संबंध तंत्रों से है। यद्यपि प्राचीन वैदिक कर्मकांड में कुछ अश्लील कृत्यों का विवरण मिलता है तथा उपनिषदों की कुछ विद्याओं के वर्णन में भी कहीं कहीं गुह्य साधना की झलक है तथापि इसका विकसित रूप ईस्वी सन् की तृतीय शताब्दी के 'गुह्यसमाजतंत्र' में मिलता है। अनुश्रुति के अनुसार गुह्य साधना बौद्ध दार्शनिक असंग ने प्रवर्तित की। क्रमशः

१. अत्रगुचवरं त्रिविधं—स्थानकमासनं शयनं चेति ।

पुनस्तदेकैकं योगं भोगं वीरमाभिचारिकम् । वैखानसागम पृ० ४७

२. स्थानकं त्रिविधं प्रोक्त योगं भोगं तथैव च ।

वीरं स्थानकं चेति तेषां भेदमिहोच्यते ॥ अत्रिसंहिता, पृ० ८३

३. गाढोपगूढकमलाकुचकुम्भपत्र-

मुद्रांकितेन वपुषा परिरप्स्यमानः ।

मा लुप्यतामभिनवा नवमालिकेति

वाग्देवतोपहसितोऽस्तु हरिः श्रिये वः ॥

४. वदोक्षुकाहरणसाध्वध्वसकृष्टमौलि-माल्यच्छटाहतरतालवदीपभासः ।

देव्यास्त्रपासुकुक्षितं सुखमिन्दुभाभिर्वीक्ष्याननानि हसितानि जयन्ति शम्भोः ॥

यह पद्धति प्रवर्धित होती हुई सिद्धो तथा वज्राचार्यों मे दिखाई दी । हिंदू धर्ममत्तों पर भी इस साधना का प्रभाव पड़ा । शैव-शाक्त-आचारो मे गुह्य साधना अनेक रूपों में थी । श्रौत तथा वैष्णवागम परंपरा मे आभिचारिक कृत्य अवश्य थे किंतु यह गुह्य साधना उनमे परिलक्षित नहीं होती । अतः संक्षेप मे कहा जा सकता है कि पूर्वमध्यकाल मे गुह्य साधना का प्रभाव शैव, शाक्त और शिवशक्ति मत्तों पर विशेष था । आगे चलकर दिखाया जायगा कि सहजयानियो के माध्यम से यह गुह्य साधना वैष्णव उपासना मे भी आ गई ।

१७. उपर्युक्त मध्ययुगीन विशेषताओं के दो स्रोत दिखाई पड़ते हैं—आगमों की प्रपत्तिमूलक भक्ति और अपभ्रंश तत्व । ग्यारहवीं बारहवीं शताब्दी के आस पास प्रपत्तिमूलक आगमिक भक्ति के साथ भारत की अनेकविध साधनाएँ समन्वित हुईं । प्रारंभ मे वेद ही वैधता [ फार्मल सोर्स आफ धर्म ] के एकमात्र स्रोत थे । इनका स्थान इस काल मे आगमिक शास्त्रों को भी प्राप्त हो गया । दूसरे ईश्वर का महत्व वेदों से भी अधिक मान्य हो जाने के कारण कर्मकांडों का और उनसे संबद्ध धर्मशास्त्रों का महत्व स्वल्प रह गया । कलिसिद्धांत से समन्वित होकर इस तत्व ने याज्ञिक क्रिया कलाप तथा सामाजिक व्यवस्थाओं के प्रति उपेक्षाबुद्धि एवं प्रपत्तिमूलक भक्ति ने दिव्यता की ओर आकर्षण और ऐहिक जीवन की विरागवृत्ति का सर्जन किया । राजस्थानी चित्र शैली मे भावतरल 'वैष्णिक' पद्धति 'अपभ्रंश' से ही विकसित हुई<sup>१</sup> । प्रायः अपभ्रंश प्राकृत में लिखी जानेवाली ध्रुवा गीति से ध्रुपद और अपभ्रंश के रासों से अनेको गीति नाट्य विकसित हुए । सुक्तक गीतों का उद्भव भी अपभ्रंश से हुआ । इससे प्रतीत होता है कि कलाओं मे स्निग्धमधुर भावों की व्यंजना अपभ्रंश से ही प्राप्त हुई । रूढ़िप्रियता और औपचारिक अभिव्यक्ति अपभ्रंश का निजस्व है जो मूर्ति एवं चित्र कलाओं में अत्यंत स्पष्ट है । अपभ्रंश काव्य मे यह रूढ़िप्रियता इसलिये अत्यंत उदग्र नहीं दिखाई पड़ती क्योकि संस्कृत मे इस काल का साहित्य अपेक्षाकृत अधिक औपचारिक और परंपराश्रित हो गया था । किंतु अपभ्रंश काव्य के अभिप्रायों [ मोटिफ ], वाग्योगों तथा कविसमयो मे यह रूढ़िप्रियता स्पष्ट लक्षित होती है । अतः गीति तरलता और रूढ़िप्रियता अपभ्रंश की देन है । शृंगारिकता की घोर विवृति निश्चय ही सामंतवाद से आई । इस प्रकार सामंतवादी मध्ययुग मे भक्तिगत सांस्कृतिक विशेषताएँ लोकतत्वाश्रित अपभ्रंश की पद्धतियो से निर्गत हुई ।



### सगुणभक्त : इस्लामी प्रभाव

१८. जहाँ तक सगुण भक्ति के स्वरूप का प्रश्न है उस पर यादनी प्रभाव बिल्कुल नहीं है<sup>१</sup>। साथ ही इस साहित्य में मुसलमानों की विद्वंसक प्रवृत्तियों का उल्लेख अनेक भक्तों ने किया है। तुलसीदासजी दोहावली में यवन महा महिपालों की ऐकतिक दंडनीति की बात कहते हैं—

गोंड गँवार नृपाल जग, जमन महा सहिपाल ।

साम न दाम न भेद कलि, केवल दंड कराल ॥ दो० ५५६

ऐतिहासिकों ने मुगलशासन में भी इस सैनिक राज्यप्रणाली का वर्णन बड़े विस्तार से किया है<sup>२</sup>।

१९. अष्टछाप के अन्यतम भक्त कवि कुंभनदास की 'प्रकीर्ण' रचनाओं में से एक पद दुर्दांत मुसलमानों की मूर्तिभंजक प्रवृत्ति का द्योतन करता है<sup>३</sup>। इस संबंध में 'अष्टछाप' की एक वार्त्ता है। किसी समय श्लेच्छों के उपद्रव से संशक होकर भक्तगण, श्रीनाथ जी की ही आज्ञा से उनके स्वरूप को 'टोड के घने' में ले गए थे। रास्ता काटो से भरा था। इसलिये सबके वस्त्र फट गए। भोग के अनंतर जब श्री गोवर्द्धननाथजी ने कुंभनदास से कुछ गाने के लिये कहा तब, कुड़े तो वे पहले से ही थे, उन्होंने उपालंभयुक्त पद से श्रीनाथ जी को उत्तेजित करने की चेष्टा की—

भावत है तोय टोड को घनों ।

कांटे लगे गोखरू बूढ़े फस्यौ जात यह तनौ ॥ १ ॥

सिहीं कहा लोकटी को डर यह कहा बानक बन्यौ ।

कुंभनदास प्रभू तुम गोवर्द्धनधर वह कौन रांड ढेडनी को जन्यौ ॥ २ ॥

अष्टछाप पृ० ७३।

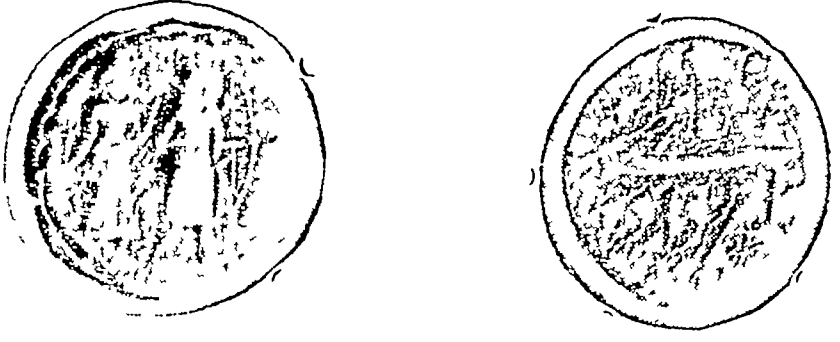
२०. हित हरिवंश जी की अपनी रचनाओं में मुसलमानी आतंक के प्रदर्शक स्थल नहीं है। परंतु उनके अनन्य भक्त सेवक जी ने अपनी 'वाणी' के 'हितयश विलास प्रकरण' में अवश्य इसका वर्णन किया है—

१. प्र. प्र. अध्याय २। अनु० ६-७

२. रामप्रसाद त्रिपाठी : मुगल ऐडमिनिस्ट्रेशन, पृ० ५-६।

३. कुंभन०। पद ३६८।

चित्र संख्या—१



द्रष्टव्य : पृष्ठ १८, अनुच्छेद २२, टिप्पणी ७; पृष्ठ २०, अनु० २५; पृ० ३०५,  
अनु० ६४; पृ० सं० ३८३, टिप्पणी १ ।

चित्र संख्या—३



पृष्ठ ३७६, अनुच्छेद ८, तुलनीय भागवत १०।३।४-१८ तथा  
सूरसागर १८०२, पृ० ६७६



उदबस बिस्व भयौ सब देस, धर्म रहित मेदिनी नरेस ।

श्लेच्छ सकल पहुमी बढे ॥ पद ४

×

×

×

×

धर्मरहित जानी सब दुनी, श्लेच्छ भार दुःखित मेदिनी ।

धनी और दूजौ नहीं ॥ पद ५

हरिराम व्यास ने भी कलिसिद्धांत की पीठिका पर 'मथुरा के खुदने' और 'वृंदावन के कटने' का वर्णन किया है—<sup>१</sup>

धब साँचेहू कलिजुग आयौ ।

पूत न कह्यौ पिता कौ मानत, करत आपनौ भायौ ॥

×

×

×

मथुरा खुदत, कटत वृंदावन, मुनिजन सोच उपायौ ।

इतनौ दुःख सहिबे के काजै, काहे कौ 'व्यास' जिवायौ ॥

पद २६३। व्यास०

२१. मुसलमानो की ये विनाशकारिणी वृत्तियाँ साहित्य और कला के क्षेत्र में पुस्तकालयो को जलाने, मंदिरों को गिराने और मूर्तियों को तोड़ने तक सीमित रहीं । सुना जाता है कि दक्षिणविजय करके प्रत्यावृत्त होते हुए सुल्तान अलाउद्दीन अपने साथ दो संगीतज्ञों को भी ले आया था । खुसरो ने स्वयं हिंदी कविताएँ लिखीं । संगीत के क्षेत्र में 'ईमन' जैसे रागों का और वाद्य के क्षेत्र में 'सितार' का उन्होंने ही आविष्कार किया । मुगलशासन में अकबर के समय तो संगीत, चित्र आदि कलाओं के साथ हिंदी भक्ति साहित्य की प्रचुर मात्रा में और सर्वोत्कृष्ट रचनाएँ हुईं । तानसेन जैसे संगीतज्ञ अकबर के 'नवरत्नों' में से एक थे । 'मुगलकलम' की चित्रशैली अकबर के समय में ही प्रतिष्ठित हुई । अकबर के दरबारी कवियों में दुरसा जी तथा पृथ्वीराज की चर्चा इसलिये आवश्यक है कि इस प्रोत्साहन की प्रवृत्ति ने भक्तियुग के द्वितीय उत्थान को जन्म दिया जिसे रीतिकाल या शृंगारकाल कहा जाता है । अष्टछाप के प्रमुख भक्त सूरदास, सखी संप्रदाय के अग्रगण्य हितहरिवंश, हरिव्यास, और

१. श्री वासुदेव गोस्वामी ने इस पद में वर्णित परिस्थितियों की ऐतिहासिकता पर विस्तार के साथ विचार किया है । द्रष्टव्य, भक्त कवि व्यास जी, पृ० ६६ से १०३ तक ।

हरिराम व्यास तथा मर्यादावादी तुलसीदास की उच्चतर कृतियों जिन युग में निर्मित हुईं उसका थोड़ा ही सही, कुछ न कुछ प्रभाव ग्रन्थ अनुभव है ।

२२. भक्ति साहित्य में मुसलमानी संपर्क से भाषागत प्रभाव की चर्चा विद्वानों ने प्रायः की है । परंतु इसके अतिरिक्त इस साहित्य के उपमानविधान में कहीं कहीं मुसलमानी विनोदमाधनों की योजनाएँ हुई हैं—जैसे पंग उगाने का, आगिश्वासी का<sup>१</sup> और वाज का<sup>२</sup> । मुसलमान पतंग उड़ाने के बड़े शौक़ीन होते हैं । आगिश्वासी उनकी अपनी चीज है । वाज में चिड़ियों का शिकार करना, उन दिनों उनकी एक सामान्य प्रवृत्ति होती है । इसलिये उस काल के चित्रों में वाज का एक बड़ा सुंदर चित्र अंकित हुआ है<sup>३</sup> । उन दिनों चौगान की क्रीड़ा रसम युवकों ने ही नहीं युवतियों में भी प्रचलित थी । इसका प्रमाण 'इंडियन आर्ट' की चित्र सभ्या सैंतीस में मिलता है<sup>४</sup> । तुलसी ने राम की और सर ने द्वारिकावासी कृष्ण की चौगान क्रीड़ा का वर्णन किया है<sup>५</sup> । भक्त कवियों ने अपने आराध्य के किरियों में जिस 'तुर्र' का वर्णन किया है वह उस समय की बादशाहत की छाया है । अकबर के 'राम सीव भक्ति' की राजत मुद्रा में राम जामा पहने हुए चित्रित हैं<sup>६</sup> । यह जामा मुसलमानी काल से ही हिंदुओं में प्रचलित हुआ । इसी काल के एक दूसरे चित्र में सीताहरण का अंकन किया गया है । उसमें रावण का यति वेष शुद्ध सूफी सतों की तरह परिजात होता है । इस प्रकार बन्नाभूषणों, क्रीडोपस्करणों, और उपमान रूप में गृहीत विनोद प्रकारों से यह स्फुट हो जाता है कि भक्ति साहित्य पर न केवल मुसलमानी भाषा का ही प्रभाव पड़ा वरन् इन इन वस्तुओं का भी उसमें परिग्रह हुआ जो मुसलमानी सभ्यता और संस्कृति की देन हैं ।

१. मानस अयो० । दो० २८। चौ० २८ तथा दो० १८ भी; दोहावली । दो० ५१३, सूरसागर । पद २७५४। पं० ६ ।

२. सूर० । पद ३८१३। पं० ३ ।

३. मानस अयो० । दो० २८ । पं० ८ आदि; मानस बाल० । दो० २६८। चौ० ३ ।

४. प्रिंस आफ् वेल्स म्यूजियम आफ् वेस्टर्न इंडियन आर्ट, चित्र सं० २६, सन् १९५४ ।

५. वही ।

६. गीतावली । पद ४३ और ४४, सूरसागर । पद ४७८३ ।

७. इस मुद्रा का चित्र इस ग्रंथ के अंत में दिया गया है ।

२३. मुसलमानी धर्म का प्रभाव तत्कालीन समाज पर पड़ रहा था। संभवतः समाज के बहुत से लोग अपनी कामनाओं की सिद्धि के लिये पीरो की दरगाहों पर भटकते फिरते थे। ऐसे ही तथाकथित सिद्ध स्थानों में बहरायच के गाजी भियाँ का दरगाह भी एक था। अभी भी प्रतिवर्ष वहाँ सैयद सलार का मेला लगता है। नाना प्रकार की आकाक्षाओं को मन में रखकर वहाँ की यात्रा करनेवालों को अपने समय में तुलसी ने सचेत करते हुए कहा था—

आँखि लही कब आँधरो बाँझ पूत कब ल्याय ।  
कब कोढ़ी काया लही जग बहराइच जाय ॥

दोहावली दो० ४६३

२४. मुसलमानी दरबारों में प्रणतिनिवेदन की एक विशेष पद्धति प्रचलित थी। इसे 'मुजरा करना' कहा जाता है। सूरदास और तुलसीदास की रचनाओं में इसके उल्लेख मिलते हैं। रुक्मिणी-विवाह-लीला के प्रसंग में सूर ने लिखा है—

बैठि असुर सब सभा रुक्म सों मतौ विचारयौ ।  
आयो सुन्यौ अहीर मनो इहिं काल हंकारयौ ॥  
गाइ चरावत ग्वाल है, आयो मुजरा देन ।  
देखौ दीठौ दूरि तें, आयौ भातहिं लेन ॥

सूर० पृ० १६६१

तुलसी के निम्नलिखित कथन में स्पष्टतः जहाँगीरी-प्रणति-विधि का परिचय मिलता है—

राम भरोखे बैठि कै, सब का मुजरा लेय ।  
जैसी जाकी चाकरी, तैसी ताको देय ॥

२५. इस प्रकार सगुणभक्ति से संबद्ध साहित्य, और चित्र में कभी कभी मुसलमानी संपर्क की छाया दिखाई पड़ती है। अष्टछापी भक्तों के संगीत में भी खुसरो द्वारा आविष्कृत 'ईमन' राग का उल्लेख मिलता है। हिंदू समाज में सामान्य रूप से 'गाजियों' और 'पीरों' की पूजा प्रारंभ हो गई थी। 'तुरा' आदि कुछ मुसलमानी आभूषण भी भक्त समाज में स्वीकृत हो गए थे। हरिराम व्यास का जो प्राचीन चित्र 'भक्त कवि व्यासजी' में उपस्थित किया गया है उसकी पगड़ी मुसलमानी ढंग की है।

इससे और 'राम सीव भक्ति' की राजन मुद्रा के नाम से जाना जाता है कि मनुसमाज में ये वस्त्र आराध्य और आचार्य के लिए अमान्य नहीं थे।

२६. अतएव अनेक अनुकूल और प्रतिफल सुखभासी रूपों के समूह हुए भी समुण भक्ति का मौलिक स्वरूप आर्गाधिक था। 'भक्ति : द्वांदोलन प्रवर्तन व कारण और स्थान' में इस विषय का विस्तार विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। परंतु पूर्व पीठिका के रूप में इससे संबद्ध मध्यकालीन धार्मिक जीवन के लक्षण [ अष्टास आचार्य रिलीजस लाइफ ] एवं उन धार्मिक जीवनो के प्रेरक उत्सो का अनुगालन अर्चिन है।

### चतुर्विध धार्मिक जीवन

२७. मध्ययुग के पूर्व धर्म की धारा—[ १ ] चरण, [ २ ] देवालय, [ ३ ] मठ और [ ४ ] इतर—इन चतुर्विध केंद्रों से प्रवाहित हो रही थी। चरणों में वैदिक स्वाध्याय की परंपरा गतिशील थी। किंतु गुप्तकाल के पश्चात् ये चरण धीरे धीरे उच्छिन्न होने लगे। अतः ब्राह्मण वर्ग अब दान, होम, शांति इत्यादि में अपने कर्म कांड को जिलाने लगा। साथ ही इस वर्ग के कुछ व्यक्तियों ने ज्ञान की गुरुत्वा के लिये शास्त्राभ्यास में अपना मन रमाया, देशव्यापी सुव्यवस्था की दृष्टि से टीका परंपरा की नींव डाली तथा समन्वयात्मिका वृत्ति के परिणाम स्वरूप पंचदेवोपासना जैसे व्यापक स्मार्त धर्म को अग्रसर किया।

२८. मध्यकाल के बहुत पूर्व देवाल्यों के देवलक श्रौतस्मार्त परंपरा में बहुत हीन समझे जाते थे। पर उत्तर मध्ययुग के पहले ही इन्होंने अपने को वैदिक सिद्ध करना प्रारंभ कर दिया था। इस विषय में सात्वतो का उदाहरण बड़ा मनोरंजक है। ऐतरेय<sup>२</sup> ब्राह्मण में सात्वतो का उल्लेख एक जाति [ द्राइव ] के रूप में मिलता है। विष्णुपुराण<sup>३</sup> में सात्वत लोग सत्वत् से उत्पन्न बताए गए हैं। साथ ही उनका संबंध वृष्णिवंश से दिखाया गया है। महाभारत<sup>४</sup> और पुराणों में श्री कृष्ण सात्वतो

१. प्र० प्र० अध्याय २। पृ० ४४। टि० २

२. ऐतरेय ब्राह्मण। भा० १। ४। २। शतपथ १। २। ५। ४। २। १

३. विष्णुपुराण। अंश ४। अध्याय १२। पं० ४३-४४

४. आदि पर्व। अ० २। १। ५।

से संबद्ध हैं। मनु<sup>१</sup> ने इन सात्वतों को वैश्यव्रात्यों से उत्पन्न माना है। दशम शताब्दी में यामुनाचार्य<sup>२</sup> ने आगमप्रमाण्य में इनको वैदिक सिद्ध करने का प्रयत्न प्रयत्न किया।

२६. उक्त देवपूजकों की पूजनपद्धति ब्राह्मण कर्मकांडियों से स्पष्टतः भिन्न थी। कर्मकांडियों के यज्ञों में किसी विग्रहवान् प्रतीक देवता की आवश्यकता नहीं थी। पर इन देवपूजकों ने देवालय को विश्व के अधिपति भगवान् का निवासस्थल माना,<sup>३</sup> उसमें ईश्वर की पूजा सासारिक सम्राटों के ढंग पर प्रारंभ हुई। संमार्जन, अवलेप गंधद्रव्य, मुखवास आदि के अनंतर प्रतिमा के समन्व नृत्य गीतादि का विधान सब राजकीय ढर्रे पर कल्पित है। प्रतिमाएँ भी दो प्रकार की मानी गई हैं—(१) स्थिरार्चा मूर्ति जिसे ध्रुवनेर कहते हैं और (२) चलार्चा मूर्ति जिसे उत्सव विग्रह कहते हैं। रथयात्रा आदि धार्मिक समारोहों में उत्सव विग्रह की यात्राओं पर राजाओं की यात्रा की छाप बहुत स्पष्ट है। इस काल में देवताओं की परिकल्पना सम्राट् या गुरु के रूप में उपलब्ध होती है। देवविग्रहों के बड़े बड़े साम्राज्यों का प्रमाण मिलता है। यथा, पूरा मेवाड़ भगवान् एकलिंग को अर्पित था<sup>४</sup>। अवंती का राज्य महाकाल के अधीन था<sup>५</sup>। उड़ीसा के अधिपति जगन्नाथ थे<sup>६</sup>। वामशंभु को ड्राहल प्रदेश

१. वैश्यात्तु जायते व्रात्यात्सुधन्वाचार्य एव च ।

कारुषश्च विजन्या च मैत्रः सात्वत एव च ॥

अ० १०।२३ वां श्लोक

२. आगमप्रामाद्यय पृ० सं० ६९-७० ।

३. प्र० प्र० अध्याय ३। अनुच्छेद ७ से १० तक ।

४. श्रीदिनेशचंद्र सरकार : द्वि विजय राज्य आफ् प् सेंट, उड़ीसा हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जिल्द १ पृ०

५. देवादेशाद्भुजद्वयलग्ने सति तं मालवदेशं तस्मै देवाय इत्वा तद्रक्षाधिकृतान् ।  
परमारराजपुत्रान् नियोज्य स्वयमेव तापसीं दीक्षासंगीचक्रे ।

प्रबंधचिंतामणि, पृ० ११

६. कलिंग हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जि० १, पृ० २५१-२५३ ।



हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

समर्पित था<sup>१</sup>। मत्तमयूरसंतति के तपस्वी निश्वेश्वर<sup>२</sup> तथा पुगंडर<sup>३</sup> को क्रमशः दक्षिण एवं पञ्चात्र में राज्यप्राप्ति का उल्लेख मिलता। इस प्रकार साधारण मानव को आधिक्य-धिक पारलौकिक होता गया पर ईश्वर को उत्तरोत्तर उर्नी अनुपात में लौकिक राज मर्यादाएँ स्वीकार करनी पड़ी।

३०. मठ हिंदू तपस्वियों [ ऐसेटिक्स ] के थे। साधारणतः मठपरंपरा शैवों ने शुरू हुई। मठाधिपति या महंत ही मठ का सबसे बड़ा अधिकारी और गुण होता था। यहीं से ईश्वर को महागुरु मानकर पूजन की प्रथा प्रौढि को प्राप्त हुई। इस परंपरा में संसारत्याग और वैराग्य की प्रवृत्ति नैसर्गिक थी।

३१. धर्म के उपर्युक्त तीन प्रभवस्थानों के अतिरिक्त एक चौथा स्रोत और भी था। उस समय के समाज में कुछ ऐसे व्यक्ति थे जो न तो पाटित्य में ब्राह्मणों से होड़ ले सकते थे, न भक्ति में देवपूजकों की प्रतिद्वंद्विता कर सकते थे और न वैराग्य में शैव तपस्वियों की प्रतिस्पर्धा ही। वस्तुतः पातंजल योग के साथ पाशुपतधर्म की जो धारा कापालिक-कालानन इत्यादि मार्गों से प्रवाहित होती हुई आई थी वह बौद्धों के वज्रयानी सिद्धों और सहजयानियों के सपर्क से एक अद्भुत मिश्रण के रूप में इनमें अवस्थित थी।

३२. इस प्रकार चरण परंपरा मध्यकाल की आरंभिक शताब्दियों में ही उच्छिन्न हो गई थी। सिद्ध इत्यादिकों की चतुर्थ परंपरा अपने यौगिक चमत्कारों से साधारणतः निम्नवर्ग को ही प्रभावित करती थी। अतः पूर्वमध्ययुग में वैष्णवों

१. तस्मै निस्पृहचेतसे क्लृप्चुरिक्षमापाज्ञचूडामणि-

आमायां युवराजदेवनृपतिभिर्चां त्रिलक्षं ददौ।

जनरल आफ् आंध्र हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जि० ४ पृ० १५७

तुलनीय—

साहसिकस्य तपस्विने वामदेवनाम्ने निजराजलक्ष्मीं

गुरुदक्षिणायै दत्त्वा सर्वां भूमिं जेतुं प्रस्थितवान्।

[ जयानक कृत पृथ्वीराजविजय की टीका, पृष्ठ १७४ ]

२. जनरल आफ् आंध्र रिसर्च सोसाइटी, जिल्द ४, पृ० १४७

३. अथोपसघाप्य च सम्यगेशीं दीक्षां सद्गो गुरुदक्षिणार्थं,

निवेद्य तस्मै निजराज्यसारं स्वजन्मसाफल्यमवाप भूपः।

एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द १, पृ० ३५५

के मंदिर तथा शैवों के मठ धार्मिक जीवन के प्रमुख केंद्र रह गए थे। इनमें से वैष्णवों का गुप्तकाल में बड़ा उत्कर्ष हुआ<sup>१</sup> किंतु सप्तम शताब्दी से उत्तरापथ में इनको राज्याश्रय बहुत कम मिला। फिर भी जनसामान्य के मध्य इनका प्रभाव अच्युत रहा। प्रतिहारों के शिलालेखों में जनसाधारण द्वारा निर्मित दस वैष्णव<sup>२</sup>, एवं एक शैव मंदिर का उल्लेख है। इससे स्पष्ट है कि वैष्णव मत मध्यवर्गीय गृहस्थों में विशेष प्रचलित था। इसके विपरीत शैव मत को सप्तम शताब्दी से राज्य का आश्रय प्राप्त हो चुका था। मिहिर कुल, यशोधर्मा, हर्ष, कल्चुरि वंश के अनेक सम्राट तथा बहुत से राजामहाराजा शैव मतावलंबी थे। इसी समय कदंबगुहाधिवासी<sup>३</sup>, मत्तमथूर

१. चंद्रगुप्त, कुमार गुप्त और स्कंदगुप्त अपनी सुद्राओं में और समुद्रगुप्त नालंदा और गया के तामपत्रों में परम भागदत्त कहे गये हैं। गुप्त सामंत यथा एरण के मातृदिष्णु—धन्य दिष्णु, उच्च कल्प वंश के शर्वनाथ, पत्रिाजक राजा संज्ञोभ, दशपुर के नर वर्मा, वाकाटक साम्राज्ञी प्रभावती गुप्ता और सुसुनिया के चंद्रवर्मा आदि में वैष्णव प्रभाव देखा जाता है।

२. प्रतिहार अभिलेखों में उद्विलखित मंदिरों की सूची—

मंदिर का नाम	प्रसंग निर्देश
क. पृथूदक [ पंजाब ] में यज्ञवराह ।	ए० ई० जिल्द १, पृ० १८७
ख. भोजपुर [ कन्नौज के पास उत्तर प्रदेश ] में गरुडासन ।	ए० ई० जि० १, पृ० १८७
ग. नरकद्विष [ सागरताल, ग्वालियर ] ।	ए० ई० जि० १८, पृ० ११०
घ. दशपुर [ मंडसौर ] में त्रैलोक्यमोहन ।	ए० ई० जि० १४, पृ० १७८
ङ. असनी [ फतेहपुर ] में योगस्वामी ।	आर्कियालाजिकल सर्वे प्राग्नेस रिपोर्ट, नार्थ सर्किल १६०५, १६०६ पृ० १४
च. सीयडोंडी में सुरारी मंदिर	ए० ई० जि० १, पृ० १७२
छ. वइलभट्ट स्वामी मंदिर [ ग्वालियर ] ।	ए० ई० जि० १, पृ० १५४
ज. त्रिभुवनस्वामी मंदिर [ सीयडों डी ] ।	ए० ई० जि० १, पृ० १७५
झ. चक्रपाणि मंदिर [ सीयडों डी ] ।	ए० ई० जि० १, पृ० १७५
ञ. पृथूदक में विष्णु मंदिर ।	ए० ई० जि० १, पृ० २४७

३. ग्वालियर राज्य के अभिलेख, सं० ६२७, पृ० ८५

वंश,<sup>१</sup> गोलकी मठ,<sup>२</sup> रणिपद मठ,<sup>३</sup> मानुमनेव मठ,<sup>४</sup> कञ्जोड मठ, वात्कलेश्वर<sup>५</sup> मठ आदि के शैवसिद्धान्त की परंपरा पंजाब, वागनागरी, मंग्रुर्ग डाहल मंडल, मध्य भारत, अवंती, राष्ट्रकूट साम्राज्य, कर्नाटक, ज्ञान और नभिल देशों में प्रकृत प्रभाव डाल रही थी। डाहल मंडल में इन शक्तिमंत्रों के गुरु-गुरुओं की दो सौ साल से अधिक की परंपरा मिलती है।<sup>६</sup> युवराजदेव प्रथम ने लेकर जयसिंह तक सारे चेदिवशीय राजा इनके शिष्य थे। परमारराज सीवन, पंजाब का अवंति वर्मा, काकातीय वंश का गणपति तथा अनेक चोल राजा इनके शिष्य थे। इस प्रकार पूर्व-मध्यकाल में शैवों को विशेष राज्याध्यय प्राप्त हुआ। दूसरी बात यह है कि ये सब शैव गुरु विरामी तपस्वी थे और इनका कार्यक्षेत्र मठ ही था। इसलिये पूर्व मध्ययुग के अंत में उत्तर भारतीय हिंदू राजाओं के छिन्न-सत्ताक होने तथा मठों के ध्वस्त कर दिए जाने पर इन शैवों का प्रभाव समाप्त हो गया। ठीक उसी तरह जैसे बख्तियार खिलजी के आक्रमण ने विहारवासी बौद्ध-भिन्नु प्रभावहीन हो गए थे। फलतः मध्यम वर्ग को शिक्षित समुदाय का धार्मिक जीवन प्रभावित करनेवाला दैण्यो का मंदिर ही प्रतिनिधि धार्मिक केंद्र रह गया था। मठ और विहार टूटे तथा हमेशा के लिये विध्वस्त हो गए किंतु मंदिरों के शिखर वार वार गिर कर भी अपना सिर ऊपर उठाए रहे। समष्टि में देवपूजन की यह परंपरा उत्तर मध्यकाल के प्रारंभ में साधारण शिक्षित वर्ग के बीच सर्वाधिक प्रभावशालिनी थी।

### चतुर्विध धार्मिक जीवनों के विभिन्न उत्स

३३. उपर्युक्त चार प्रकार के धार्मिक जीवन के विभिन्न उत्स थे। उनमें से श्रौतस्मार्त परंपरा में अन्न दान का विशिष्ट महत्व था—दानमेकं कलौ युगे<sup>७</sup>। पौडश

१. एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द १, पृ० २५६ आदि

२. जरनल आफ हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जिल्द ४, पृ० १४७ आदि

३. एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द १, पृ० २५९ आदि

४. वही,

५. वही, जिल्द ३, पृ० २६३-२६७

६. वही, जिल्द ४, पृ० २८६

७. जरनल आफ हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जिल्द ४, पृ० १४७ आदि

८. अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे। अन्ये कलियुगे नृणां युगहासानुरूपतः। तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते। द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेकं कलौ युगे ॥

महादान की लंबी चौड़ी परंपरा का प्रवर्तन पंचम षष्ठ शताब्दी में ही हो गया था। राणा प्रताप के पुत्र अमरसिंह के महादानों का उल्लेख जगन्नाथ राय मंदिर शिलालेख में उपलब्ध होता है।<sup>१</sup> इसी प्रकार तीर्थों का बड़ा महत्व था। सामान्यतः सात नगरियों विशेष पवित्र मानी जाती थीं। 'त्रिस्थली'—प्रयाग, काशी तथा गया का विकास ईसा की तेरहवीं से पंद्रहवीं शताब्दी के बीच की घटना है। कृत्यकल्पतरु में वैष्णव, शैव एवं शाक्त इत्यादि मतों के विभिन्न क्षेत्र, तीर्थ आदि की चर्चा पाई जाती है। चतुर्वर्ग-चिंतामणि और व्रतार्क आदि ग्रंथ सहस्रो व्रतों की सूची प्रस्तुत करते हैं। सोलह सकारों में से अनेक संस्कार इस समय के तथा परवर्ती समाज में बराबर प्रचलित रहे।

३४. आश्रम व्यवस्था यद्यपि व्यवहार में प्रचलित नहीं थी, लेकिन वर्ण—जाति का तीसरा विकास इस काल में प्राप्त होता है। सप्तम शताब्दी से देश के आधार पर वर्ण—जाति का विभाजन आरंभ हुआ। उत्तरापथ में पंचगौड और दक्षिणापथ में पंच द्रविड़ ब्राह्मणों के भेद बने। कालांतर में इनके भी भेदोपभेद होने लगे। मुसलमानों के संपर्क से यह वर्ण धर्म और अधिक आत्मरक्षणशील एवं संकुचित हो गया। शुरू शुरू में देवल जैसे स्मृतिकारों ने यवनसंसर्ग से दोषयुक्त आर्य ललनाओं की अपने समाज में पुनस्वीकृति के नियमों को प्रचलित कर अपनी उदारशयता का परिचय दिया था। पर बाद में आत्मरक्षा की भावना से भावित संकोचशीलता की प्रवृत्ति उत्तरोत्तर बढ़ती गई। इस प्रकार श्रौतस्मार्त परंपरा में शुद्ध वैदिक धारा अत्यंत क्षीण हो चुकी थी।

३५. इस श्रौतस्मार्त परंपरा में नवीन उपनिषदों और स्मृतियों की रचनाएँ हुई<sup>२</sup>। परंतु इस परंपरा के विकास में इनसे भी अधिक महत्वपूर्ण योग पुराणों का था। यों तो पुराण साहित्य अपने मूल में अत्यंत प्राचीन हैं। इस अर्थ में पुराण शब्द—अथर्ववेद, तैत्तिरीय आरण्यक, छांदोग्य उपनिषद् इत्यादि ग्रंथों में उपलब्ध होता है। परंतु वर्तमान रूप में पुराण गुप्त काल से लेकर मध्यकाल तक की रचनाएँ हैं। डा० रमेशचंद्र हाजरा ने अपने प्रबंध 'पुरानिक राइट्स ऐंड कस्टम्स' में पुराणों के स्मार्त तत्वों का विश्लेषण किया है। उनका कथन है कि अपचीयमान श्रौतस्मार्त कर्मकांड का आगमिक तत्वों के आनयन द्वारा पुनः प्रवर्तन के प्रयत्न का परिणाम

१. एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द २४, पृ० ६५ तथा आगे भी।

२. द्रष्टव्य, प्र० प्र० पृ० ५४ अनुच्छेद ४०।

अथातरकालीन पुराण साहित्य है। इसमें ब्राह्मणों ने स्मार्त और आगमिक धर्मों का समन्वय किया है<sup>१</sup> फलस्वरूप स्मार्त वैष्णव, स्मार्त शैव तथा स्मार्त शाक्त इत्यादि की परंपराएँ विकसित हुईं<sup>२</sup> अतः पुराण वैष्णव, शैव आदि विभिन्न संप्रदायों ने संबद्ध है।

३६. अतरंग प्रमाणों के अनुसार महापुराणों की संख्या अठारह है। उनके अतिरिक्त अष्टदश उपपुराणों की चर्चा आती है पर वास्तव में उपपुराणों की संख्या इनसे कहीं अधिक है। अठारह महापुराणों में मत्स्य, कूर्म, वागार तथा वामन—इन चार पुराणों का नामकरण तथा निर्माण विष्णु के चार अवतारों का दृष्टिपथ में रखकर किया गया है। परंतु आलोच्य काल के आध्यात्मिक तत्त्ववाद एवं नावनामार्ग की दृष्टि से विष्णु, हरिवंश [ महाभारत का परिशिष्टांश ], पद्म, भागवत तथा ब्रह्मवैवर्त सर्वाधिक महत्वपूर्ण हैं। इनमें से विष्णु पुराण सर्वसे प्राचीन माना जाता है। हरिवंश ईस्वी सन् की चौथी शताब्दी तक सम्वतः अपने प्रचलित रूप को प्राप्त हो गया था। छठी शताब्दी के पहले भागवत पुराण भी उपलब्ध रूप में आ चुका था। पद्म और ब्रह्मवैवर्त का प्राप्त रूप निश्चय ही अर्वाचीन है। इनमें तीर्थ, व्रत, दान इत्यादिक स्मार्त तत्त्वों के साथ दोलोत्सव, दमनक महोत्सव, ऊर्ध्वपुण्ड्र, पवित्रारोपण आदि वैष्णव उपादानों का एक साथ वर्णन मिलता है। इनमें राम और कृष्ण के चरित्र उपनिबद्ध हैं लेकिन विस्तार कृष्णचरित का अधिक है। राधातत्व के कारण ब्रह्मवैवर्त बल्लभ, राधावल्लभ एवं गौडीय संप्रदाय में विशेष समादृत है फिर भी भागवत पुराण के महत्व को कोई नहीं पहुँचता। यह पुराण सभी परवर्ती वैष्णवों को सामान रूप से मान्य है। वल्भाचार्य ने इसे प्रस्थानत्रयी की समकक्षता प्रदान की। इस पर विशिष्टाद्वैती, द्वैती, द्वैताद्वैती, शुद्धाद्वैती, अचिंत्य

१ 'दि पुराणाज मे दस वो रिगार्डेड ऐज ए डेलिवरेट अटेम्प्ट टु ब्रिंग दि थीस्टिक रिलीजन्स लाइक वैष्णविज्म एंड शैविज्म विदिन दि पेल आफ् आर्थोडाक्सि वाई कम्ब्राइनिग दि न्यू डाक्ट्रिन्स विध ए रिस्पेक्ट फार वैदिक रिचुअल्स, कस्टम्स एंड बिलॉफ्स, स्पेशली दि आर्थोडाक्स आइडियाज आफ् कास्ट एंड आर्डर'

[ क्लेसिकल एज : पृष्ठ २६७ ]

२. यद्यपि स्मार्त वैष्णव आदि शब्दों का व्यवहार प्राचीन वाङ्मय में नहीं मिलता तथापि आजकल इन शब्दों से जिन वर्गों का संकेतग्रह होता है उनका विकास इस काल में बड़ी तेजी से हुआ।

भेदाभेदवादी—सभी संप्रदायवालों ने अपनी टीकाएँ की हैं। भागवत को आधार बनाकर अनेक ग्रंथों का प्रणयन हुआ—सिद्धांत मुक्ताफल, हरिलीलामृत, परमहंस प्रिया, प्रबोधसुधाकरक, षट्संदर्भ आदि। परवर्ती काल में इसने समस्त भारतीय वाङ्मय को ज्वरदस्त प्रेरणा दी। फलतः गोपीकृष्ण या राधाकृष्ण की भागवती प्रेमलीला पत्थर की और मृण्मय मूर्तियों में, चित्र फलकों में, काव्य, धर्म तथा दर्शन में सर्वत्र ओतप्रोत हो गई।

३७. कृष्णचरित की ही भाँति रामचरित की लंबी परंपरा है। विष्णु के अवतारों में राम पहले हैं, कृष्ण बाद में। भले ही लोक में कृष्णभक्ति की प्रतिष्ठा ईसा के पूर्वकाल में संपन्न हो चुकी हो और रामभक्ति की अभिव्यक्ति ईसा के कई सौ वर्षों बाद हुई हो, तो भी परंपरा पुरानी है। यद्यपि रामायण के कुछ पात्रों का संबंध निरपेक्ष उल्लेख वैदिक वाङ्मय में भी दृष्टिगोचर होता है तथापि रामचरित धारा की गगोत्तरी वाल्मीकि की प्रसन्नवाणी ही है। कदाचित् इसके पश्चात् ही बौद्ध, जैन, लौकिक संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश आदि साहित्यों की प्रबल धाराओं में व्यक्त होकर इसने समस्त देश को आप्लावित कर दिया। स्मरण रखने की बात है कि कुलशेखर आलवार को वाल्मीकि रामायण ने ही भक्ति के उद्रेक से विह्वल बना दिया था। यही नहीं रामचरित की परंपरा वृहत्तर भारत में भी प्राप्त होती है। देश विदेश में उपलब्ध मूर्तियों एवं चित्रों में यह परंपरा सुरक्षित है। यों तो रामचरित पर लौकिक संस्कृत में रघुवंश, महावीरचरित, उत्तररामचरित, प्रसन्नराघव, अनर्घराघव, हनुमन्नाटकादिक सैकड़ों रचनाएँ हुईं और सबने थोड़ी बहुत प्रेरणा हमारे आलोच्य काल की राम-काव्य-धारा को दी लेकिन इनमें सबसे अधिक प्रभावशाली ग्रंथ अध्यात्म रामायण है।

३८. इस श्रौतस्मार्तपरंपरा की नवोत्थित धारा में वेदविरोधी आगमवादियों तथा लौकिक तत्वों के प्रति आक्रोशकी भावना है। कपिलस्मृति में आगमों का प्रचार करनेवालों तथा लोक भाषा के माध्यम से तर्क उपस्थित करनेवालों की निंदा की गई है—

भाषा-ग्रन्थ-कुर्तकाणामागमानां प्रचारणात् ।

वैष्णवानां शोभनानां [?] पुरुषाणां दुरात्मभिः ॥ श्लोक १६।

कण्व स्मृति में धर्मकृत्य की भाषा देववाणी बताई गई है और उसके स्थान पर लोक भाषा का वर्जन किया गया है—

१. प्र० प्र० अध्याय २। अनुच्छेद ८७ [ २ ] एवं अध्याय ३। अनुच्छेद ४३ से

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

तथा सत्कर्मकालेषु भाषा या 'च लौकिकी ॥ श्लोक ४७२

वर्जनीया प्रयत्नेन तच्चित्तवानभुङ्क्ष्वे ।

दिव्या भाषा सदा प्राप्या वैदिकेन मत्तात्मना ॥ श्लोक ४७३

३६. देवपूजको की वैष्णव परंपरा में, गुरु के अनुगार, 'द्वैतानुभव', 'पांचरात्र' तथा 'भागवत' नामक तीन शाखाएँ थीं । इनमें से वैखानसों का संबंध उष्ण यजुर्वेद की श्रौख्य शाखा से बताया गया है<sup>२</sup> । 'पांचरात्र' से संबन्धित 'काशमीरागम' का तात्पर्य है<sup>३</sup> । 'भागवत' 'सात्वतों' के साथ संबद्ध है ।

१. वैखानस पांचरात्रं तथा भागवताभिधम् ।

[ काश्यप संहिता की भूमिका पृ० ८ पर पार्थसारथी द्वारा भृगु, लिखित 'क्रियाधिकार' से उद्धृत ] ।

२. येन वेदार्थविज्ञेया लोकानुग्रहकाम्यया ।

प्रणीतं सूत्रमौख्यं तस्मै विखनसे नमः ॥

[ वैखानस श्रौतसूत्र के भाष्य में वैकटेश का नमस्कारात्मक संगलाचरण ]

३. यामुनाचार्य ने 'आगमप्रामाण्य' में 'भात्वतों' के प्रामाण्य की स्थापना की है ।

सुना जाता है कि उन्होंने 'काशमीरागमप्रामाण्य' भी लिखा । इसका प्रमाण हमें

'आगम प्रामाण्य' में ही मिल जाता है—'एकान्त शाखायामपौरुषेयत्वं तथा

काशमीरागमप्रामाण्ये प्रवृत्ते' । [ द्रष्टव्य प्र० प्र० अध्याय २ । अनुच्छेद ४३ ] ।

इस दशा में एकान्तशाखा से संबद्ध पांचरात्रिकों का संबंध काशमीरागमवादियों से स्पष्ट हो जाता है । काशमीर के उत्पल वैष्णव ने पांचरात्रश्रुति, पांचरात्र

उपनिषद् तथा जयाख्य संहिता के प्रमाण 'स्पंद प्रदीपिका' में दिए हैं । इनमें से

जयाख्य की उपास्य मूर्ति 'वैकुण्ठ नारायण' की है । इस देवता की बहुत सी

मूर्तियाँ काशमीर में तथा उसके आस पास के प्रदेशों में मिली हैं जिनसे प्रमाणित

हो जाता है कि इस मूर्ति के उपासक पांचरात्रिक उन दिनों वहाँ रहे होंगे ।

कवहण की राजतरंगिणी [ ४१०८, ५१०५ ] में तात्कालिक राजाओं द्वारा

वैकुण्ठ मंदिर बनवाने के उल्लेख हैं । पद्मसूत्र एवं ईश्वर संहिता में 'तंत्रांतर'

नाम के वैष्णव मत को वैकुण्ठ के विविध रूपों का उपासक बताया गया है ।

इसलिये संभावना होती है कि 'काशमीरागम', 'तंत्रांतर' या 'पांचरात्र' जो जो

वैकुण्ठ मूर्ति के उपासक हैं वे सब परस्पर संबद्ध हैं ।

४०. वैखानसो की चार उपशाखाएँ मानी गई हैं—आत्रेय, काश्यपीय, मारीच और भार्गव<sup>१</sup>। इन चारों के एक ही श्रौत, गृह्य तथा धर्म सूत्र है किंतु संहिताएँ विभिन्न हैं। मारीच वैखानसागम, काश्यपीय ज्ञानकांड एवं आत्रेयसंहिता प्रकाशित हैं। परंतु भार्गवसंहिता उपलब्ध होते हुए भी अद्यावधि प्रकाशित नहीं हुई। वेदों के साथ वैखानसो का बहुत प्राचीन समय से घनिष्ठ संबंध था। इनकी अर्चापद्धति सर्वथा वैदिक थी इसी से काश्यपीय संहिता वैखानसो को वैदिक और पांचरात्रो को आत्रेय घोषित करती है<sup>२</sup>। तैत्तिरीयारण्यक में इन्हे प्रजापति का नख बताया गया है<sup>३</sup>। वैदिकानुक्रमणी में एक शत वैखानस मंत्र द्रष्टाओं की चर्चा है<sup>४</sup>। इस प्रकार वैखानस मत को वेद तथा आगम दोनों स्रोतों से प्रेरणा मिलती थी। पर हमारे आलोच्य काल में वैखानसो का प्रभाव उत्तर भारत में दृष्टिगोचर नहीं होता। दक्षिण भारत में चोल-शिलालेखों से वैखानस सस्थाओं एवं सार्धकों का पता लगता है।

४१. काश्मीरागम शाखा में पांचरात्र श्रुति और पांचरात्र उपनिषदों का अस्तित्व उत्पल की स्पंदप्रदीपिका से ज्ञात होता है<sup>५</sup>। जयाख्य संहिता इस मत का प्रधान

१. आत्रेयः काश्यपीयश्च मारीचो भार्गवस्तथा ।  
एतैर्वैखानसं प्रोक्तं सूत्रं वैखानसं स्मृतम् ॥  
अत्रिसंहिता पृ० ४४५। श्लोक २०
२. द्रष्टव्य काश्यपसंहिता पृ० १७१ ।  
वैखानसं पांचरात्रभित्ति विधानद्वयं विष्णोस्तंत्रम् ।  
वैखानसं सौम्यमाग्नेयं पांचरात्रम् ॥  
वैखानसविधिश्चेति पांचरात्राविधिरतथा ।  
पूर्वन्तु वैदिकं प्रोक्तं पांचरात्रं तु तान्त्रिकम् ॥  
अत्रिसंहिता पृ० ४५४, श्लोक ११
३. ये नखास्ते वैखानसाः [ १।२३ ]
४. हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, जि० २, पृ० ६१७ ।
५. पांचरात्रश्रुतावपि यद्वत् सोपानेन प्रासादमारुहेत्, प्लवेन वा नदीं तरते  
तद्वच्छास्त्रेण हि भगवान् शास्ताऽवगन्तव्यः । पृ० २  
पांचरात्रोपनिषदि च ज्ञाता च ज्ञेयं च वक्ता चवाच्यं च ओक्ता च भोज्यं च ।  
पृ० सं० ४७ ।



ग्रंथ है। इसमें 'वैकुण्ठ नारायण'—सौम्य, वृषि, कपिल तथा वराह में मुक्त चतुर्मुख विष्णु ही परम आराध्य हैं<sup>१</sup>। 'भागवतो' का स्वयं नारायण ज्ञान में था। सात्वत संहिता इस शाखा में सबसे बड़ा है। उनका प्रमाण कलाभाग्य में मिलता है—'सात्वतं विधिमान्धाय शीतः सन्निभो नमः'। वे जानते थे विष्णु, सत्य, पुरुष अच्युत एवं अनिरुद्ध इन पञ्चवीरों की अर्चा होती है<sup>२</sup>। कार्शमीगणवादियों में सौम्य मुख के साथ वराह, कपिल तथा वृषि में से दो या तीन सुगों की पूजा विहित है<sup>३</sup>। भागवतो में वामुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध—इन चतुर्व्यूह का पूजन होता है<sup>४</sup>।

४२. कार्शमीगण और सात्वत-भागवत मतों का बड़ा विशाल वाङ्मय है। इसे सामान्यतः पांचरात्र संहिता कहा जाता है। अनुश्रुति इनकी संख्या एक सौ आठ<sup>५</sup>

१. अनादिनिधनं देवं जगत्स्रष्टारमीश्वरम् ।  
ध्यायेच्चतुर्भुजं विप्र शंखचक्रगदाधरम् ॥  
चतुर्वक्त्रं सुनयनं सुकान्तं पद्मपाणिनम् ।  
वैकुण्ठं नरसिंहास्यं वाराहं कपिलाननम् ॥

जयाख्य ७३-७४। पृ० ४६ ।

२. पुरुषं तु ततः सत्यमच्युतं च युधिष्ठिर ।  
अनिरुद्धं च सां प्राहुर्वैखानसविदो जनाः ॥

पांचरात्ररक्षा पृ० २४ पर वैष्णव धर्मकांड से उद्धृत ।

वैखानसागम पृ० २३० तथा उसके आगे, अत्रिसंहिता पृ० १८३ और आगे, वृद्ध गौतम स्मृति [ अध्याय ८। ८८।२, ८३।१ ] ।

३. सौम्यसिंहादिभूयिष्ठवक्त्रभेदैश्चतुर्मुख ।  
द्विध्यादिमुखभेदा वा मूर्तिरकैव पूज्यते ॥

पांचरात्ररक्षा पृ० ११ पर पद्मतंत्र का उद्धरण ।

४. वृद्ध गौतम स्मृति [ ८।१० ]

५. सध्यकालीन धर्म साधना : डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० ३० ।

श्रेडर महोदय की परिगणना के अनुसार दो सौ दस<sup>१</sup> तथा कर्पिजल संहिता के आधार पर दो सौ पंद्रह<sup>२</sup> मानी जाती है। इन वैष्णवागमो मे चार विषयों का प्रतिपादन है—[ १ ] ज्ञान अर्थात् तत्त्ववाद, [ २ ] योग यानी मोक्ष की साधिका यौगिक प्रक्रियायें, [ ३ ] क्रिया अर्थात् मंदिर निर्माण, मूर्ति स्थापन आदि की विधियाँ और [ ४ ] चर्या यानी नित्य नैमित्तिक कृत्यो एवं पार्वण उत्सवो का विधान इत्यादि। लेकिन 'पाञ्चतंत्र' आदि कुछ आगमों को छोड़कर शेष मे ज्ञान तथा योग का निरूपण बहुत थोड़ा है। प्रायः क्रिया और चर्या का विस्तृत वर्णन सबमे मिलता है<sup>३</sup>। इसी से विद्वानो ने इन संहिताओ को वैष्णवो का कल्पसूत्र कहा<sup>४</sup> है। इस वाङ्मय के अतिरिक्त आलवारों के भक्तिमय गीत, तथा उभय वेदाती आचार्यों के ग्रंथ इस परंपरा मे परमादरणीय और मान्य समझे जाते है। दक्षिण के सात्वत भागवतो अर्थात् पाँचरात्रिको ने 'द्रविड़ प्रबंध' को वेदों की मान्यता दी है। पर काश्मीरागमवादी पाचरात्रिको मे 'द्रविड़ प्रबंध' का क्या महत्व था; कुछ था भी या नहीं, इदमित्थं रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। इस प्रसंग मे यह स्मरण रखने योग्य है कि विद्वानो ने द्रविड़ प्रबंध के गायक—आलवारो पर आगम प्रभाव स्वल्प माना है। इनको अधिक प्रभावित करने का श्रेय वे श्रौतस्मार्तपरंपरा के ग्रंथ वाल्मीकीय रामायण और पुराणो को देते हैं<sup>५</sup>।

४३. सामान्य रूप से चार प्रकार के शैव संप्रदायो की चर्चा आती है—शैव सिद्धांत, पाशुपत, कालानन और कापालिक<sup>६</sup>। इनमे से शैवसिद्धात वैदिक धारा के

१. ऐन इंद्रोडकशन टू दि पांचरात्र ऐंड अहिर्बुध्न्य संहिता, पृ० ११
२. भागवत संप्रदाय : पं० बलदेव उपाध्याय, पृ० सं० ११५
३. ऐन इंद्रोडकशन टू दि पांचरात्र ऐंड अहिर्बुध्न्य संहिता।
४. मध्यकालीन धर्मसाधना, पृ० ३१
५. मध्यकालीन धर्मसाधना, पृ० सं० ३३
६. ते च शैवादि भेदेन चतुर्धा भवन्ति । तदुक्तम्—  
 आधार-भस्म-कौपीन-जटा-यज्ञोपवीतिनः ।  
 स्वस्याचारादिभेदेन चतुर्धाः स्युः तपस्विनः ॥  
 शैवाः पाशुपताश्चैव महाव्रतधरास्तथा ।  
 तुर्याकालामुखा मुख्या भेदास्तेषां तपस्विनाम् ॥ बडूदर्शनसमुच्चय, पृ० सं० १२  
 वेदान्त सूत्र [ २।२।३५ ] पर शारीरक भाष्य और श्रीभाष्य एवं आगम प्रमाण्य भी द्रष्टव्य हैं ।

कमकाड का पार्श्ववर्ती है। इसी ने हमी प्रजन विधि में वेदिकग्निसन्तार का वर्णन तथा धर्म कायां म पूर्वांगों का परिग्रह । ये तीन अर्थों में । अतः इन्हें वेद प्रामाण्य अंगीकृत था । उनका सांप्रदायिक साहित्य प्रचार पारंगम्य में मिलना है । शिव ने अपने पाँचों मुग्धों में एक ही आठ प्राणों का अपेक्ष किया था । इन आगमों के अतिरिक्त उस मन म ननु में 'परमि' अर्थ माना ।

४४. पाशुपत ब्रह्मिक कर्मज्ञान की स्वीकार नहीं करते । कल्याण की दृष्टि में यद्यपि ये नैयायिक हैं तथापि वेद का प्रामाण्य उन्हें गौरव रूप में ही मानते हैं । उनके स्वल्प साहित्य में माहेश्वर रचित पाशुपत सूत्र और उन पर लिखित ही मन्त्रप्रसादीका, भासर्वज्ञ की मणकारिका तथा उन पर हस्तसामान्य की टीका—ये प्रमुख प्रकाशित ग्रंथ हैं ।

४५. कालानन एव कापालिक अपनी अद्वैतिक और उग्र नाथनायकों के लिये ख्यात है ।

४६. तंत्रालोक की एक अनुश्रुति है कि कलि कालुष्य में तथा उपदेशकों की परपरा विनष्ट हो जाने से शिवशासन विच्छिन्न हो गया । अतः कैलाश गिरि पर भ्रमण करती हुई शिवमूर्ति ने दुर्वासा मुनि को 'पडर्धक्रम' के प्रचार की आज्ञा दी । दुर्वासा ने 'त्रयवक' 'आमर्दक' और 'श्रीनाथ'—इन तीन मानस सिद्ध मुनियों को क्रमशः अद्वय, द्वय तथा द्वायाद्वय मटो में संप्रदाय प्रवर्तन के निमित्त नियुक्त किया । इसलिये त्रिकुदर्शन में त्रयवक ने अद्वैत मत, सभवतः शैवसिद्धांत में आमर्दक ने द्वैत मत एवं पाशुपत कौलों में श्रीनाथ ने द्वैताद्वैत मत प्रवर्तित किया था । इनके अतिरिक्त श्री मच्छंद्र विभु ने एक चौथा रास्ता निकाला । ये मच्छंद्र सभवतः सिद्धाचार्य मस्त्येद्रनाथ ही थे जो गोरखनाथ के गुरु बतलाए जाते हैं । शैवों के द्वैत और द्वैताद्वैत मत से संबद्ध संप्रदायों और उनके साहित्य की चर्चा ऊपर हो चुकी है । अद्वैती त्रिक मत

१. पारंपरिक दृष्टि से शैव सिद्धांतियों को नैयायिक और पाशुपतों को वैशेषिक कहा गया है । पर यह ठीक नहीं । प्र० प्र० अध्याय ३ । अनुच्छेद १६ ।

२. तानि कलि कालुष्याद् उपदेष्टृजन-परस्परान्तर्धानवशात् विच्छिन्न संचाराणि व्यनश्यन् । इत्थं विच्छिन्ने शिवशासने कदाचित्कैलासगिरौ परिभ्रमन् श्री कण्ठमूर्तिः शिवो विच्छिन्नस्य निखिलशैवशास्त्रोपनिषत्सारभूतस्य पडर्धक्रम-विज्ञानस्य प्रचारार्थं दुर्वाससं मुनिमाजिज्ञपत् । स मुनिः मानसान् सिद्धान् त्रयस्वक्रामर्दकश्रीनाथाख्यान, अद्वय-द्वय-द्वायाद्वय-मत-व्याख्यातुन् मठिकासु सस्संप्रदायमार्गप्रचारयितुं न्ययुक्त ।

का भी विशाल वाङ्मय है। पर आलोच्य विषय के साथ इनका विशेष संबंध न होने के कारण विवरण नहीं दिया जा रहा है। इसी तरह शाक्त, गाणपत्य, कोमार तथा सिद्ध आदि के मतों का प्रस्तुत विषय में खास उपयोग न होने के कारण उनकी चर्चा छोड़ी जा रही है।

४७. उपर्युक्त मतों को वेद की दृष्टि से वैदिक, वेदब्राह्म और वेदविरुद्ध इन तीन वर्गों में विभक्त किया जा सकता है। वेदविरुद्धों में कालानन, कापालिक, सिद्धमत, वामाचार आदि आते हैं। इन्होंने वेद का बड़ा विरोध किया। वैदिक धारा यद्यपि स्वभावतः क्षीण हो रही थी तथापि वैदिक और वेदब्राह्म परंपराओं में वेदों का महत्व एवं प्रामाण्य घटने के स्थान पर उत्तरोत्तर बढ़ता गया।

### अध्ययनविधि

४८. आलोच्य युग की देवालयीय या आगमिक भक्ति की विस्तृति में किस प्रकार उपर्युक्त इतर धार्मिक जीवनप्रकारों ने अपना योग देकर उसे उच्चतर जीवन मूल्यों की नियामिका बनाया, इसका विवेचन अग्रिम पृष्ठों में प्रस्तुत किया जायगा। अब प्रश्न यह है कि इसकी विधि क्या हो। चूंकि अन्य कलाओं एवं शास्त्रों के समान काव्य तथा साहित्य शास्त्र भी सामाजिक कृतियाँ हैं इसलिये इनका अनुशीलन तत्कालीन सामाजिक व्यवस्था, संगठन और समान कृतियों की भूमिका में करना न्याय्य है। समाज का युगधर्म इन माध्यमों से अपने स्वरूप को व्यक्त करता हुआ चलता है। आलोच्य युग की भक्ति इस तथ्य का संगत निदर्शन है। अतः युगधर्म भक्ति के प्रवाह के उद्भव का कारण और स्थान प्रथमतः अन्वेषणीय है। तत्पश्चात् भक्ति के विभिन्न स्वरूपों का, तथा उन स्वरूपों के विधायक सांस्कृतिक तत्वों का अध्ययन समुचित है। युग धर्म, भक्ति ने समाज को कितनी दूर तक किन रीतियों से प्रभावित किया, सामाजिक व्यवस्थाओं में कौन से नए मूल्य दिए एवं सामाजिक संगठनों में किन प्रवृत्तियों की अभिव्यक्ति की, यह जानना आवश्यक है, क्योंकि सामाजिक कृतियों, कलाओं और शास्त्रों में अंतर्निगूढ़ सामाजिक पीठिका का सुदूर-गामी प्रभाव होता है। आलोच्य साहित्य में इतस्ततः विकीर्ण सूत्रों को तात्कालिक धर्मशास्त्रीय तथा आगमिक परंपराओं से अन्वित कर इस सामाजिक पीठिका का उद्धार किया जायगा। फिर यह जानना आवश्यक है कि साहित्य, संगीत, चित्र, मूर्ति आदि में व्यक्त होनेवाले रूपसौंदर्य और उससे उत्पन्न आनंदरूप रस ने युग धर्म, भक्ति तथा समाज से प्रभावित होकर किस रूप को ग्रहण किया। अतएव अंत में इन सामाजिक कृतियों का इसी परिपार्श्व में रूपविधान आलोचनीय है।



द्वितीय अध्याय

भक्ति आंदोलन : प्रवर्तन के कारण और स्थान



## भक्ति आंदोलन का स्वरूप और अर्थ

१. ऐतिहासिक प्रवाह निरंतर गतिशील रहता है। किंतु इस प्रगतिशील प्रवाह में कुछ ऐसे युग होते हैं जो अपना अमिट प्रभाव चिरकाल के लिये परवर्ती युगों पर छोड़ जाते हैं। इसीलिए ईसा पश्चात् पंद्रहवीं शताब्दी भारतीय संस्कृति के इतिहास में अपना विशिष्ट स्थान रखती है। इस युग का प्रभाव इतना गहरा पड़ा कि अद्यावधि भारतीय संस्कृति के विविध क्षेत्रों में साक्षात् अथवा परोक्ष रीति से इसके संयोजक तत्वों की उपलब्धि होती है।

२. इस समय की वैष्णव भक्ति संपूर्ण भारतवर्ष में इस छोर से उस छोर तक परिव्याप्त हो गई थी। इसके पहले पूर्वमध्यकाल में तो शैव धर्म समग्र भारत में अत्यधिक प्रभावशाली था। मिहिर-कुल,<sup>१</sup> यशोधर्मा,<sup>२</sup> उत्तरापथेश्वर<sup>३</sup> हर्ष, हैहय कल्चुरि वंश के सारे सम्राट,<sup>४</sup> चंदेल-वंशी देववर्मा,<sup>५</sup> मदन वर्मा,<sup>६</sup> परमर्दि<sup>७</sup> और

१. दिनेशचंद्र सरकार : सेलेक्ट इंडिक्रिप्शन्स, पृ० ३६५

२. वही, पृ० ३६३

३. बांसखेरा ताम्रपत्र, एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द ४, पृ० २०८ से २११ तक

४. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० २५, पृ० ३०६। वही, जि० २१, पृ० ६५। वही, जि० २५। पृ० १

५. इंडियन एंटीक्वेरी, जि० १६, पृ० २०५

६. वही, जि० १६, पृ० २०२

७. एपीग्रेफिया इंडिका। जि० ४, पृ० १५३-१७०



त्रैलोक्य वर्मा<sup>१</sup> आदि, चंद्रवंशीय पाडव कुल<sup>२</sup> तथा उनके उत्तराधिकारी तुंग<sup>३</sup> और भंज वंश<sup>४</sup> के अनेक राजा, सेन<sup>५</sup> एवं चट्टमान<sup>६</sup> वंशों के नरपति, कामरुपाधिपति हर्जर वर्मा<sup>७</sup> तथा वैद्यदेव,<sup>८</sup> गहड़वाल वंश के अधिकाश राजाधिराज<sup>९</sup> आदि परम माहेश्वर थे। दक्षिणापथ में भी शैवों का विपुल प्रभाव था। वृहत् कलायन, आनंद, विष्णु कुडि, शालकायन, पश्चिमी गंग<sup>१०</sup>, रट्ट, काकातीय<sup>११</sup> और चोल वंश के अधिकाश नृपति शैव थे। शैव मठों की परंपरा उत्तर में कश्मीर में दक्षिण में चोलों के राज्य तक फैली<sup>१२</sup> हुई थी। अनेक राजा-महाराजाओं ने शिव अथवा शैव तपस्त्रियों को अपने साम्राज्य समर्पित कर दिए थे<sup>१३</sup>। इस तरह पूर्व मध्यकाल में राजकीय स्तर पर शैव धर्म सर्वाधिक प्रभावशाली प्रतीत होता है। परंतु जन सामान्य मध्यवर्गीय गृहस्थों में गुप्तकालीन वैष्णव परंपरा किसी न किसी रूप में चल रही थी। प्रतिहारवंशीय अभिलेखों में जनता द्वारा दस वैष्णव एवं एक शैव मंदिर के निर्माण का उल्लेख मिलता<sup>१४</sup> है।

३. किंतु यह एक महत्वपूर्ण तथ्य है कि इस काल की वैष्णव भक्ति उत्तर से दक्षिण तथा पूर्व से पश्चिम तक और जनता के विभिन्न स्तरों में व्याप्त हो गई और शैव धर्म की लोकप्रियता उत्तरोत्तर कम होती गई। स्वामी शंकराचार्य के पश्चात्

१. वही, जि० १६, पृ० २७२-२७७
२. वही, जि० ११, पृ० ६३-६५
३. जरनल आफ एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल जि० ५, न्यू सीरीज। पृ० ३४७-३५०
४. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० १२, पृ० १५६-१५६
५. वही। जि० १। पृ० ३०७
६. वही। जि० १२, पृ० २०१
७. जरनल आफ बिहार रिसर्च सोसायटी, जि० ३, पृ० ५११
८. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० २, पृ० ३५०
९. वही। जि० १४। पृ० १६७-२००
१०. डा० रमेशचंद्र मजूमदार : क्लेसिकल एज, पृ० ४२७
११. जरनल आफ आंध्र हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, जि० ४, पृ० १४७
१२. प्र० प्र० अध्याय १। अनुच्छेद ३२। पृ० २३। टि० ३। पृ० २४। टि० १ से ७ तक
१३. प्र० प्र० अध्याय १। अनुच्छेद २६। पृ० २१। टि० ४-५। पृ० २२। टि० १ से ३ तक
१४. प्र० प्र० अध्याय १। अनुच्छेद ३२। पृ० २३। टि० २

रामानुज, निंबार्क, मध्व, विष्णु स्वामी, रामानंद, वल्लभ, चैतन्य, हरिवंश, हरिदास और हरिव्यास आदि सारे आचार्य वैष्णव थे। वैष्णव धर्म में विभिन्न संप्रदायों, मतों, पंथों और शाखाओं आदि का प्रवर्तन हुआ। चतुः संप्रदायों को यथाक्रम श्री संप्रदाय, सनक संप्रदाय, ब्रह्म संप्रदाय तथा रुद्र संप्रदाय कहते हैं। इनके अतिरिक्त तथा इनमें अंतर्मुक्त अनेक वैष्णव मत प्रवर्तित हुए। श्री संप्रदाय में रामानंदी मत और उसमें भी विरागी तथा तपसी नाम की शाखाएँ निकलीं। ब्रह्म तथा रुद्र संप्रदायों से क्रमशः चैतन्य एवं वल्लभ के मतों का योग हुआ। राधावल्लभी और हरिदासी, हरिव्यासी आदि अनेक मतों का प्रचलन हुआ। आसाम में महापुरुषिया धर्म, बंगाल में सहजिया धर्म, उड़ीसा में पंचसखा धर्म, महाराष्ट्र में महानुभाव, वारकरी, रामदासी और हरिदासी आदि पंथों का उदय हुआ। रामानंदी संप्रदाय में आनेवाले निर्गुनियों की परंपरा की गढ़ियाँ पश्चिम में काबुल तक प्रतिष्ठित हुईं। नानक द्वारा प्रवर्तित पंथ तथा श्रीचंद्र के अनुयायी उदासीनों ने पंजाब और सिंध पर गहरा प्रभाव डाला। इस प्रकार उत्तरमध्यकालीन वैष्णव आंदोलन ने अनेक मत मतांतरो के साथ संपूर्ण भारतवर्ष को परिव्याप्त कर लिया था।

४. इस आंदोलन ने न केवल धर्म, भक्त-भगवान्-संबंध को प्रत्युत सामाजिक व्यवस्थाओं, सामाजिक जीवन तथा सामाजिक कृतियों-साहित्य एवं कला इत्यादि को अत्यधिक अनुप्राणित तथा प्रभावित किया। यहाँ तक कि इनका मूल्यांकन भक्ति के आधार पर होने लगा था। यह स्थिति समस्त उत्तरमध्यकाल तक वर्तमान थी। उन्नीसवीं शताब्दी में विज्ञान के प्रभाव से भौतिकतावाद और प्रजातंत्र के कारण मानवतावाद की प्रतिष्ठा हुई तथा मध्यकालीन भक्ति के स्थान पर भौतिक मानवतावाद ने सामाजिक व्यवस्थाओं, जीवन एवं कृतियों को प्रेरित किया। वही इनके मूल्यों का मानदंड बना। इसलिये भक्ति आंदोलन का तात्पर्य ईसा की चौदहवीं-पंद्रहवीं शती से लेकर अठारहवीं उन्नीसवीं शती तक के भक्तिप्रवाह से है। यद्यपि इस काल की कुछ प्रवृत्तियाँ इस युग के बहुत पूर्व से लेकर बहुत बाद तक दिखाई देती हैं।

### भक्ति आंदोलन का प्रवर्तन : कारण

५. इस भक्ति आंदोलन के प्रवर्तन में विभिन्न कारणों की कल्पनाएँ की गई हैं। कुछ विद्वानों के अनुसार इस आंदोलन का प्रवर्तन विदेशी धर्मों के संपर्क का परिणाम है। दूसरे विद्वानों ने इस आंदोलन को तत्कालीन परिस्थितियों ने उद्भूत माना है। तीसरे मनीषियों ने इसका कारण लोकसंस्कृति का शास्त्रसंस्कृति के साथ समन्वय बताया है।

### मोहम्मदी धर्म-संपर्क

६. प्रथम वर्ग के अंतर्गत आनेवाले विचारकों की दो शान्वादे<sup>१</sup> । पट्टनी शान्वा के फ्रासेट, वार्थ और ताराचंद आदि भारतीय भक्ति का संबंध मोहम्मदी धर्म से जोड़ते हैं। इन लोगों का कथन है कि अरबों ने बहुत पहले ही दक्षिण के भारतीय समुद्री तट से अपना संबंध स्थापित कर लिया था। इन्हीं स्थानों पर शंकर, रामानुज आनंद तीर्थ और वसव के भक्ति आंदोलन का जन्म हुआ। फ्रासेट ने एक अनुश्रुति का उल्लेख किया है। इसके अनुसार मालावार का कोई राजा मुसलमान हो गया था। अतः शिव क्रुद्ध हो गए। उन्होंने मोहम्मदी धर्म का मूलोद्घेद करने के लिये आद्य शंकराचार्य का विग्रह धारण किया। ताराचंद भी लिखते हैं कि भक्ति धर्म के स्वरूपघटक एकेश्वरवाद और प्रपत्ति सिद्धांत, उन्नाम धर्म के विशिष्ट तत्व हैं। 'इस्लाम' का अर्थ ही है—'प्रपन्न होना'। इस धर्म का प्रभाव मुसलमानी राज्य जमाने के पूर्व ही भारत में फकीरों के माध्यम से परिष्कृत हो चुका था।<sup>२</sup> इस प्रकार ताराचंद के मत में भारतीय भक्ति का कारण मोहम्मदी धर्म है।

७. यह सत्य है कि मोहम्मदी धर्म का प्रभाव उत्तर भारत के निर्गुनियों संतों और दक्षिण भारत के महानुभाव पथ में मिलता है। यह भी ठीक है कि भक्ति आंदोलन के पूर्व ईसा की आठवीं शताब्दी से ही भारत में मुसलमानों के निवास का साक्षी इतिहास<sup>३</sup> है। साथ ही इतिहास से इसका भी प्रमाण मिलता है कि भारतीय दर्शनों की ज्ञानप्राप्ति के निमित्त इक्के दुक्के मुसलमान फकीरों का आवागमन होता था। 'हल्लाज', 'जिली' और संभवतः 'अरबी' यहाँ आए थे<sup>३</sup>। किंतु वेदांत से प्रभावित होकर इन्होंने 'इस्लाम' में नवीन प्रवृत्तियों का समावेश किया। सूफियों में 'इंसानुल कामिल' की प्रतिष्ठा मोहम्मदी धर्म के प्रतिकूल है। कदाचित् भारतीय 'पुरुषोत्तम' या 'पूर्ण पुरुष' का यह इस्लामी रूपांतर हो। प्रपत्ति और सगुण ईश्वर के तत्व भारत की प्राचीन परंपरा में ही विद्यमान थे। इसलिये वैष्णव भक्ति के इन तत्वों को मोहम्मदी धर्म की देन नहीं कहा जा सकता। सबसे पहले तो कतिपय पर्यटकों के प्रभाव से इस महान् भक्ति आंदोलन का सूत्रपात ही असंभव है। दूसरे शंकराचार्य या रामानुज पर साक्षात् या पारम्परिक किसी प्रकार के मोहम्मदी धर्म के प्रभाव का निश्चित प्रमाण नहीं मिलता। तीसरे निर्गुनियों संत परंपरा

१. ताराचंद : इन्फ्लूयेस आफ् इस्लाम आन इंडियन कल्चर, पृ० १०७

२. डा० मजूमदार : क्लैसिकल एज, पृ० ४५०

३. पं० चंद्रबली पांडे : तसव्वुफ अथवा सूफी मत, पृ० २४८-२४९

को छोड़कर सगुण भक्तिधारा के साथ उनका साम्य कम, वैषम्य ही अधिक है। इसी प्रबंध में अन्यत्र स्पष्ट किया गया है कि सगुण भक्तिवादी देवालयीय परंपरा ही वास्तविक वैष्णव भक्ति का उत्स है। उसी में अन्यान्य परंपराओं के योग से अनेकविध भक्ति के प्रकार प्रवृत्त हुए। अतः भक्ति आंदोलन के किसी एकांश में मोहम्मदी योग—वह भी वेदांत भावित सूफी धर्म का योग स्वीकार करते हुए भी इसके संपर्क को इस व्यापक भक्ति आंदोलन का निमित्त क्या, सहकारी कारण भी नहीं माना जा सकता।

### मसीही-धर्म-संपर्क

८. ग्रियर्सन ने मसीही रहस्यवाद और भक्ति आंदोलन की भक्ति में अनेक प्रकार की समता बताकर इसके प्रवर्तन का कारण मसीही धर्म का संपर्क<sup>१</sup> माना। उनका कथन है कि 'पॅगॅशन' की स्थिति में आत्मदैन्य और सासारिक विरक्ति तथा 'इल्यूमिनेशन' की अवस्था में ईश्वर का साक्षात्कार और साक्षात् संबंध एवं 'यूनियन' की दशा में भक्त ईश्वरसंस्थ हो जाता है। इन तीनों से मिलती हुई स्थितियाँ इस काल की वैष्णव भक्ति में उपलब्ध होती हैं। संपर्क के लिए 'नेस्टोरियन' चर्च दक्षिण में था ही। अतः इस भक्ति से कार्पण्य, प्रपत्ति और ईश्वरसंयोग की भावनाएँ मसीही धर्म से गृहीत हुईं।

९. यह स्वीकार करना पड़ेगा कि दक्षिण भारत में 'सीरियनचर्च' ईसा पश्चात् प्रथम द्वितीय शताब्दी से तथा 'नेस्टोरियन चर्च' अष्टम शताब्दी के पूर्व ही विद्यमान थे। सन् १५४७ में कारोमडलतटीय संत थामस के टीले से प्राप्त 'क्रास' पर पहलवी शिलालेख है जो सातवीं शती का बताया जाता है। इसीसे 'नेस्टोरियन चर्च' का संबंध माना गया<sup>२</sup> है। किंतु मसीही रहस्यवाद और वैष्णव भक्ति में रूपगत भेद है। स्वीटजर<sup>३</sup>, राधाकृष्णन्<sup>४</sup>, तथा प० हजारीप्रसाद<sup>५</sup> द्विवेदी ने इसकी विस्तृत विवेचनाएँ की हैं। भक्तिगत दैन्य, शरणागति एवं ईश्वर मिलन प्राचीन भारतीय परंपरा में हैं। भगवद्गीता में इन तीनों का उल्लेख है। इस पर भी कुछ विद्वानों ने मसीही प्रभाव दिखाने की चेष्टा की है। परंतु भारतीय मेधावियों ने इस

१. एनसाइक्लोपीडिया आफ् रिलीजन ऐंड एथिक्स, जि० २, पृ० २४४-२४५

२. डा० मजूमदार : क्लैसिकल एज, पृ० २४७-२४८

३. डा० आलवर्ट स्वीटजर : इंडियन थॉट ऐंड डेवेलपमेंट

४. डा० सर्वपल्ली राधाकृष्णन् : ईस्टर्न रिलीजन ऐण्ड वेस्टर्न थॉट, पृ० २१६-२१७

५. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी : सूरसाहित्य, पृ० ५६

मत का प्रत्याख्यान कर यह सिद्ध किया है कि इन दोनों दोनों में भक्तिगत नाम्य का कारण यह है कि बौद्धों ने पश्चिम में जाकर बुद्ध धर्म के मान्यग में यहुदी धर्म के 'थेरापेडती' और 'ऐसेनीज' संप्रदायों को तथा ईसाई धर्म को भी प्रभावित किया<sup>१</sup>। विद्वान् भी इस मत को स्वीकार करते हैं। स्प्रिंगेट<sup>२</sup> के अनुसार पश्चिमी जगत् बौद्ध धर्म से बहुत अधिक प्रभावित था। गाउर्ट महोदय 'एरीन' संप्रदाय को तीन चौथाई बौद्ध मानते हैं<sup>३</sup>। ईसा के संबंध में भी यही कहा जाता है कि वे स्वयं बौद्ध भिन्नुओं से प्रभावित थे। इतना ही नहीं बल्कि भागवत धर्म ने मनीषी धर्म को मान्य प्रभावित किया। आर्मीनिया में तीन सौ सत्तावन ईस्वी तक भागवतों का उपनिवेश था<sup>४</sup>। दूसरे 'नेस्टोरियन' और 'सीरियन' चर्च भारत में इतने प्रभावशाली नहीं रहे होंगे कि वे संपूर्ण भारतवर्ष में फैल जानेवाले भक्ति आंदोलन का सूत्रपात कर सकने। अतएव उसके उद्भव का कारण अन्यत्र अन्वेषणीय है।

### तात्कालिक परिस्थितियाँ

१०. मैकिनकल, कापेंटर और आचार्य शुक्ल आदि विद्वानों ने तात्कालिक परिस्थितियों की भूमिका में भक्ति के प्रचार के कारणों का ऊहापोह किया है। शुक्लजी के अनुसार भारतीय चेतना राजनीतिक क्षेत्र में मुसलमानों से पद दलित होकर अतर्मुखी हो गई। फलतः उसने ऐहिक सुखों के स्थान पर आसुण्मिक सुखों की ओर तथा शत्रु संहार के स्थान पर ईश्वराराधन की ओर अपना मन लगाया। यही मत प्रातिनिधिक मालूम पड़ता है क्योंकि परवर्ती लेखक पं० बलदेव उपाध्याय,<sup>५</sup> डा० विजयेंद्र स्नातक<sup>६</sup> आदि उक्त मत का ही समर्थन करते हैं। इस मत का पोषण सामयिक साहित्य के परिगणित उल्लेखों से किया जा सकता है। उदाहरणार्थ श्रीकृष्णाश्रयस्तोत्र में श्रीमद्वल्लभाचार्य कहते हैं:—

म्लेच्छाक्रान्तेषु देशेषु, पापैकनिलयेषु च ।  
सत्पीडाव्यग्रलोकेषु, कृष्ण एव गतिर्मम ॥

श्लोक स० २

१. देवदत्त रामकृष्ण भण्डारकर : अशोक, पृ० २२७
२. वर्नार्ड स्प्रिंगेट : दि सीक्रेट सेक्ट्स आफ् सीरिया ऐंड लेब्नान, पृ० ६५
३. ड्वाइट गाहर्ड : वाज जीसस इन्फ्ल्यूएंसड बाई बुधिज्म, पृ० ११४
४. जर्नल आफ् रायल एशियाटिक सोसायटी, सन् १६०४, पृ० ३०६
५. भागवत संप्रदाय, पृ० २३७-२४१
६. राधावल्लभ संप्रदाय सिद्धांत और साहित्य, पृ० ८२

अथवा महात्मा तुलसीदास के प्रस्तुत 'विनय' में :—

काल कलि जनित मल मलिन मन सर्व नर मोह निसि निबिड़ जवनांधकारम् ।  
विष्णु जस पुत्र कलकी दिवाकर उदित दास तुलसी हरन विपति भारम् ॥

पं० १७-१८ । छंद ५२

११. इन उद्धरणों से ज्ञात होता है कि उत्पीड़ित सामाजिक चेतना मुसलमानों से पादाक्रांत होकर कृष्ण और राम में सात्वना प्राप्त कर रही थी । इस प्रकार वह लौकिकता से पराङ्मुख हो पारलौकिकता एवं कर्म के स्थान पर भक्ति की ओर बढ़ रही थी । किंतु यह कहना कि ये प्रवृत्तियाँ इसी काल में उत्पन्न हुईं अथवा चरम विकास को प्राप्त हुईं—ऐतिहासिक दृष्टि से ठीक नहीं है ।

### सामाजिक असंतोष : विश्लेषण

१२. वास्तव में वर्तमान के प्रति तीव्र असंतोष और वैदिक धर्म के हास से उद्भूत अवसाद की विवृति हमें गुप्त काल के अनंतर मिलने लगती है । पूर्वमध्यकाल के उस असंतोष और उत्तरमध्यकाल के इस असंतोष में किसी प्रकार का वैज्ञानिक भेद नहीं दिखाई देता । वर्तमान के प्रति घोर असंतोष एवं आक्रोश की धारा एक प्रमुख मध्ययुगीन प्रवृत्ति है । इस देश में ही नहीं प्रत्युत सामन्त कालीन युरोप में भी ऐसा ही करुणाजनक असंतोष दिखाई पड़ता है । युरोपीय सामन्तकालीन काव्य धारा के अध्ययन से भी यही धारणा बँधती है कि इस युग की सामाजिक चेतना एक असह्य वेदना से कराह रही थी<sup>१</sup> । यह कहना भी संभवतः ठीक नहीं है कि भारतीय सामाजिक चेतना ऐहिकता से पराङ्मुख होने के कारण ईश्वरोन्मुख हुई । क्योंकि मुसलमानों के प्रभुत्व के पहले ही भारतीय जनता अधिकाधिक कर्मविमुख, आत्म-विश्वासहीन, ईश्वरोन्मुख और परलोकप्रवण हो गई थी । श्रौत स्मार्त-परंपरा विशेष रूप से कर्मकांडपूर्ण तथा प्रवृत्तिपरक है । कर्मकांड में कर्म, विधि एवं कर्ता तीनों का ही महत्व है, ईश्वर का नहीं । इसके विरुद्ध आगमिक भक्ति में कर्म और कर्ता का विसर्जन 'प्रपत्ति' में है । आगे के विवेचन से स्पष्ट होगा कि किस प्रकार पूर्व मध्य युग में कर्मकांडपरक निगमधारा क्षीण होकर नगण्य हो गई थी और आगम की धारा ने संपूर्ण भारत को आश्लावित कर दिया था । इसलिये सामाजिक चेतना को ईश्वरोन्मुख और परलोकपरायण होने के दो कारण थे—[ १ ] कर्ममय श्रौतस्मार्तपरंपरा का

अपकर्ष तथा [ २ ] प्रपत्तिमूलक आगम परंपरा का उत्कर्ष । निश्चय ही उत्तमगव्य-युग की यह प्रवृत्ति पूर्वमध्यकालीन प्रवृत्ति का विस्तार है ।

१३. उत्तरमध्ययुग ने भी इस प्रवृत्ति को विरासा में पाया है । कालः इस काल का जनसमुदाय इसी नैराश्यपूर्ण अवसाद से आक्रान्त था । इंगलिये शुक्रजी का मत पूर्णतः संगत प्रतीत नहीं होता ।

### सामाजिक असंतोष : कलिसिद्धांत

१४. सामाजिक असंतोष ने ही धार्मिक क्षेत्र में कलियुग का रूप लिया । वर्तमान के प्रति तीव्र असंतोष इस सिद्धांत की मूलभूति है इसी नैराश्यपूर्ण तथा अवसादजनक भूमिका में ही मध्यकाल अवतीर्ण हुआ । इस नैराश्य के कारण हैं— [ १ ] विदेशियों के द्वारा गुप्त साम्राज्य का विध्वंस तथा [ २ ] वैदिक प्रवृत्तियों के हास के साथ आगमिक और तांत्रिक प्रवृत्तियों का प्रसार एवं प्रभाव ।

१५. रोम के विस्तृत और सुदृढ़ साम्राज्य के ध्वंस पर जिस प्रकार योरप में मध्ययुग का प्रारंभ हुआ उसी प्रकार वैभवशाली गुप्त साम्राज्य की समाप्ति पर हमारे देश में मध्य काल का श्रीगणेश माना जाता है<sup>१</sup> । इस युग की सत्रने बड़ी विशेषता वैदिक प्रवृत्तियों की शिथिलता है । जैसे जस्टीनियन काल में यूनानी विद्यालयों के बंद होने से यावनी सस्कृति का हास हुआ और उपासनापरक ईसाई मत की प्रबलता हुई<sup>२</sup> वैसे ही इस काल में वैदिक चरणों<sup>३</sup> का हास तथा आगमिक मतों का बड़े वेग से प्रचार एवं प्रसार हुआ ।

१. ऐंशियेंट इंडियन हिस्ट्री सेक्शन टू के सभापति श्री टी० वी० महालिगम का अभिभाषण, इंडियन हिस्ट्री कांग्रेस, जयपुर, सन् १९५१

२. राजवाट के उत्खनन में, वैदिक चरणों की गुप्तकालीन अनेकों मृत्समय मुद्राएँ उपलब्ध हुई हैं जैसे बाह्वृच्य, छंदोग और चरक । किंतु गुप्तकाल के पश्चात् ये मुद्राएँ नहीं मिलतीं । पर मंदिरों की मुद्राएँ नवीं दसवीं शताब्दी तक प्राप्त होती हैं । ब्राह्मण प्रतिगृहीताओं के नाम ताम्रपत्रों में चरण और शाखा सहित ७वीं ८वीं शताब्दी तक प्राप्त होते हैं । उसके अनंतर ताम्रपत्रों में गोत्र, प्रवर, वास्तव्य और विनिर्गत का ही उल्लेख मिलता है । इन प्रमाणों से ज्ञात होता है कि वैदिक चरण परंपरा ७वीं ८वीं शताब्दी के बाद उच्छिन्न हो गई थी ।

१६. पाँचवीं शताब्दी से इस अर्थ में कलियुग का व्यवहार प्रारंभ हुआ । अनेक स्मृतियों,<sup>२</sup> शिलालेखों,<sup>३</sup> शैव-शाक्त, वैष्णव, आगमों<sup>४</sup> और पुराणों<sup>५</sup> में हमें कलिसिद्धांत का उल्लेख प्राप्त होता है ।

१. यद्यपि कृत त्रेता आदि शब्द वैदिक वाङ्मय [ऐतरेय ब्राह्मण ३३।३] में उपलब्ध होते हैं तथापि युग सिद्धांत इसमें नहीं मिलता । सूत्रों [शांखायन श्रौतसूत्र १५।१६] और मनुस्मृति [ ६।३०१, ३०२ ] आदि में कलियुग का अर्थ एक निश्चित समय से न होकर धर्मशून्य पापमय काल से है । मनु युगों का संबंध राजवृत्त से जोड़ते हुए कहते हैं कि—

कृतं त्रेतायुगं चैव द्वापरं कलिरेव च । राज्ञो वृत्तानि सर्वाणि राजा हि युगमुच्यते ॥  
[ अ० ६।श्लो० ३०१ ]

किंतु बाद की स्मृतियों में युग का अर्थ एक निश्चित कालविभाग और कलियुग का अर्थ वर्तमान पापपूर्ण काल हो गया । इसका वृत्तांत अनेक पुराणों एवं महाभारत [ वनपर्व । अ० १४६। श्लो० ११-३८ ] में मिलता है । महासहोपाध्याय पी० वी० काणे [ हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, जिल्द ३ पृ० ८६० ] का कथन है कि युगों की कल्पना ईसा पूर्व तीसरी और चौथी शताब्दी में प्रारंभ हुई और ईसा पूर्व प्रथम शती में पूर्ण विकसित हो गई थी । किंतु अशोक तथा रुद्रदामा के शिलालेख युगों का साधारण अर्थों में ही उल्लेख करते हैं— पापपूर्ण वर्तमान युग का नहीं । पल्लव वंशी सिंह वर्मा तथा विष्णुगोप जिनको उन्होंने ईसा पश्चात् द्वितीय तृतीय शताब्दी में रखा है वे वास्तव से पाँचवीं छठीं शताब्दी के हैं । द्रष्टव्य क्लैसिकल एज पृ० २७६ ।

२. बृहत्पाराशर [ अध्या० १, श्लो० ३३-३४ ] । पाराशर [ अ० १, श्लो० १७ ] कपिल संहिता [ पृ० २५२६। श्लो० १७-१८ ]  
३. कदंबराज शांतिवर्मा [ ई० सं० ४५५-४७० ] का तालगुंडा अभिलेख । मौखरी-राज ईशानवर्मा [ छठीं शती ईस्वी ] का हरहाभिलेख [ जिला बाराबंकी ] । विजयसेन का देवपाडा का शिलालेख ।

४. कृते श्रुत्युक्त आचारस्त्रेतायां स्मृतिसम्भवः ।  
द्वापरे तु पुराणोक्तं कलौ आगम केवलम् ॥ —लिंगधारणचन्द्रिका ( भूमिका )

पृ० १८८ पर कुलाषीव तंत्र का उद्धरण ।

५. वायुपुराण [ अध्याय ५८।६६ वां श्लोक ] । मत्स्यपुराण [ अ० १४४ ] ब्रह्मांड पुराण [ अध्या० २२६-२३० ] । विष्णुपुराण [ अंश ६। अध्या० १-२ ]  
भागवत पुराण [ स्कं० १२। अ० २ ।



१७. शिलालेखों के सहारे कलिसिद्धांत की राजनीतिक और सामाजिक व्याख्या की जा सकती है। दशपुर [ मंदसौर ] में प्राप्त यशोधर्मा के स्तंभ लेख की तुलना यदि विष्णुपुराण<sup>२</sup> और भागवत<sup>३</sup> के कलिसिद्धांत से की जाय तो स्पष्ट ज्ञान होगा कि इन पुराणों में वर्णित कलिकालीन अत्याचारी और गृशंग राजा उन स्तंभलेख के हूणराज मिहिरकुल और तोरमाण ही थे। इन्होंने न केवल गुप्त साम्राज्य को ही छिन्न भिन्न किया अपितु तात्कालिक श्रुतिमगत समाज की मर्यादा पर भी जवर्दस्त ठोकर दी। भले ही इन हूणों का अधिकांश प्रभाव विध्वंसात्मक रहा हो परंतु इनके कुछ बातें धर्म में भी परिगृहीत हुईं, हेलिओस—मिहिर—सूर्य की पूजा को इस समाज में समादृत कराने का श्रेय इन हूण राजाओं को ही था<sup>४</sup>।

१८. इनके प्रतिरिक्त इस काल के कुछ पूर्व ही भारतवर्ष में ईरान देश के भग ब्राह्मणों का प्रवेश और प्रभुत्व प्रारंभ हुआ। इनके आने की कथा साव<sup>५</sup> और

१. आविर्भूतावलैपरविनयपटुभिलंघिताचारमागं ।  
मोहादैदंयुगीनैरपशुभरतिभिः पीडयमाना नरेन्द्रैः ॥  
× + × ×  
निन्द्याचारेषु योऽस्मिन्विनयमुपि युगे कल्पनामात्रवृत्त्या  
राजस्वन्येषु—[ सरकार, सैलेक्ट इन्स्ट्रिप्शन्स पृ० ३६३ ]
२. सौराद्रावन्तिशूद्राभीरान्नर्मदाभूविषयांश्च, ब्रात्यद्विजाभीरशूद्राद्याः भोक्षयन्ति ॥६८॥  
सिन्धुतट-दाविकोर्वी-चंद्रभागा-काश्मीर-विषयांश्च ब्रात्यम्लेच्छशूद्रादयःभोक्षयन्ति  
॥६९॥  
[ अंशाध्यायों की सूचना पूर्व की टिप्पणी में ]
३. सिंधोस्तटं चन्द्रभागां कान्तीं काश्मीर मंडलम् ।  
भोक्षयन्ति शूद्रा ब्रात्याद्याः म्लेच्छाश्चाब्रह्मवर्चसः ॥  
[ स्कं० १२।अ० १। श्लो० ३६ ]
४. इसीलिये वाराह मिहिर ने लिखा है—  
विष्णोर्भागवतान्मगांश्च सवितुः शम्भोः सभस्मद्विजान्  
मानृणामपि मानृमण्डलविदो विप्रान्विदु ब्राह्मणाः ।  
शक्त्यान्सर्वहितस्य शान्तमनसो नग्नां जिनानां विदुः  
येयं देवमुपाश्रिताः स्वविधिना स्तैस्तस्य कार्याः क्रियाः ॥
५. सांवपुराण अ० ७ । श्लो० १० [ बृहत्संहिता अ० ६०। श्लो० १६ ]

भविष्य<sup>१</sup> पुराणों में लिखी है, गगाधर के शिलालेख<sup>२</sup> में भी सांव के द्वारा इनके लाने का वृतांत उद्धृत है। महाभारत<sup>३</sup> के अतर्गत श्वेत द्वीप ( ईरान देश ) में चारों वर्णों तथा मग ब्राह्मण, भोजक ब्राह्मण एवं सौर ब्राह्मणों का उल्लेख मिलता है। इन्होंने अनेक रहस्यव्रतों तथा सूर्यपूजन का विशेष प्रचार किया। स्मार्त कर्मकांड में नवग्रहपूजन संभवतः मगों की देन है।

१६. तीसरा तत्त्व जिसने इस काल में वैदिक परंपरा पर ठोस दी वह थी आभीर जाति। गोपी-कृष्ण लीला के उत्थान तथा विकास में इस आनदप्रिय विनोद-शील जाति का विशेष हाथ था<sup>४</sup>। ऐहिकतापरक शृंगारिक मुक्तक काव्यों की उत्पत्ति का श्रेय भी इन्हीं से संबद्ध है<sup>५</sup>।

२०. इनके अतिरिक्त शक, यवन, पह्लव आदि अन्य जातियाँ भी थीं जिनका तत्कालीन समाज पर प्रभाव पड़ रहा था। फलतः वैदिक परंपरा का हास हुआ।

२१. गुप्तसाम्राज्य के ध्वंस, वैदिक परंपरा के हास तथा समाज में प्रतिष्ठित रूढ़ियों और संघटनों के विच्छिन्न होने से सारे समाज में एक नैराश्य की लहर सी दौड़ गई। नैराश्य वृत्ति भारतीय दर्शन में नई नहीं है। उपनिषद् में जगत् की नश्वरता का विचार बड़े अवसादपूर्ण ढंग से किया गया है। बौद्ध दर्शन की मूल भित्ति दुःख और दुःखनिरोध के सिद्धांत से निर्मित है। सांख्य 'दुःखत्रय' के अभिघातार्थ ही लिखा गया। परंतु मध्य काल में इससे भिन्न जाति के नैराश्यवाद का स्वर सर्वत्र परिव्याप्त हुआ। इसमें वेद तथा धर्म के स्वाभाविक हास से उत्पन्न तत्कालीन सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक स्थितियों को अपरिहार्य रूप से पापपूर्ण घोषित किया गया। अभिलेखों और पुराणों में इसकी गूँज है। आगमों में इसका वर्णन है,

१. भविष्य पुराण । ब्राह्म पर्व । अध्याय १३६-१४१ ।

२. शाकद्वीपस्य दुग्धांबु [सु] निधिवलयितो यत्र विप्रा मगाख्याः ।

वंशस्तत्र द्विजानां अमिलिखिततनोर्भास्वतः स्वांग शाम्बोः । [ साम्बो ] ।

यानानिनाय स्वयमिह सहितास्ते जगत्यां जयन्ति ।

[एपीग्रेफिका इंडिका, जिल्द २, पृ० शक सं० १०५६]

३. भीष्म पर्व । अध्याय० १११ श्लो०

४. वैष्णविज्म, शैविज्म ऐण्ड अदर माइनर रिलिजन्स आफ् इंडिया : रामकृष्ण गोपाल भण्डारकर, पृ० सं० ५३

५. हिन्दी साहित्य की भूमिका : डा० हजारीप्रसाद जी द्विवेदी, पृ० सं० ११३-११४

स्मृतियों में इसकी चर्चा है और पाराशर स्मृति<sup>१</sup> तो इसी काल के लिये लिखी गई। यह नैराश्यवाद मध्ययुग की अपनी विशेषता है। यूरोप के मध्य युग में भी इंगलिश, डच और फ्रांसीसी साहित्य में इस नैराश्यवाद ने अपनी उड़ें जमा ली थी<sup>२</sup>।

२२. पं० हजारीप्रसाद जी द्विवेदी ने भारतीय चिन्ता के न्याभातिक विकास के विश्लेषण में भक्ति के इस प्रचुर प्रचार के कारणों की गवेषणा की है। उन्होंने इस बात के बहुत से प्रमाण दिए हैं कि हिंदी साहित्य के जन्मकाल के समय अनेक प्रमुख मत-मतांतर लोकमत की प्रधानता स्वीकार कर चुके थे। प्रारंभिक पूर्वमध्यकाल की शताब्दियों में होनेवाले दक्षिणी आलवारों की भक्ति भी जनसाधारण की ही चीज थी। इन आलवारों में एक आरडाल नाम की महिला थी तथा इनमें ने अनेक भक्त अस्पृश्य कही जानेवाली जातियों में उत्पन्न हुए थे। फलतः सिद्धांत रूप में वेदों का अनुसरण करनेवाला, शास्त्रानुयायी एव जातिभेद की ऊंची-नीची भावना में जड़ीकृत भारतवर्ष का व्यापक जन-समुदाय आलवारों के सगुण मतवाद को तब तक आत्मसात् न कर सका जब तक कि 'उभय वेदाती' आचार्यों ने उसे वेदानुमोदित तथा शास्त्रसमत सिद्ध नहीं कर दिया। साथ ही यह मत लोक प्रचलित पौराणिक ठोस कल्पनाओं से संयुक्त होते ही इस महादेश के कोने कोने में परिव्याप्त हो गया<sup>३</sup>।

२३. इसी प्रकार उत्तरापथ में भी वैष्णव भक्ति की धारा लोक प्रचलित थी। इसका प्रकृत रूप हिमाचल की तराई में गाए जानेवाले कृष्ण धमाली और शुक्ल धमाली इत्यादि लोक गीतों में प्राप्त होता है। वैष्णव धर्म का यह जनपदीय रूप महायान की देन है। इसको वल्लभ आदि आचार्यों ने शार्त्तीय रूप दिया<sup>४</sup>।

२४. ग्यारहवीं शती से ही लीलागान की परंपरा वैष्णव लोकमत का परिवहन कर रही थी। इसके कुछ विशकलित अश ज्येमेद्र के 'दशावतार-चरित', जयदेव के 'गीतगोविंद' और चदवरदाई के 'दसम' में मिलते हैं। जब यही लीलागान की परंपरा शास्त्रीय मर्यादा में स्थीकृत हुई तो लोक परंपरा स्वतः ही शास्त्रीय वृत्त के अंतर्गत आ गई।<sup>५</sup>

१. कृतेतु मानवो धर्मस्त्रेतायां गौतम स्मृतः ।

द्वापरे शंखलिखितौ कलौ पाराशरः स्मृतः ॥ पाराशर । अ० १। श्लो० २४।

२. द्रष्टव्य, जे० हुइजिंगा : दि वेनिंग आफ दि मिडिल एजेज ।

३. पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी : हिंदी साहित्य की भूमिका, पृ० संख्या ४३-४६

४. वही । सूरदास । पृ० ६१-६६ ।

५. वही । हिंदी साहित्य । पृ० १६७ से १७२ तक ।

२५. इस प्रकार लोकमत के शास्त्रीय आवरण की प्राप्ति ने ही भक्ति आंदोलन को जन्म दिया ।

२६. इस सामाजिक विश्लेषण में निरसंदेह बहुत कुछ तथ्य है । आलोच्य युग का लीलागान पूर्ववर्ती लोकप्रचलित गीतों का विकास प्रतीत होता है । यह भी सत्य है कि 'गीतगोविंद' में अपभ्रंश साहित्य के अनेक तत्व हैं । मात्रिक छंदों का प्रयोग, ध्रुवक-टेक का व्यवहार, अंत्यानुप्रास-तुक आदि विशेषताएँ संस्कृत के काव्यों में उपलब्ध नहीं होतीं । इसी प्रकार राधा-कृष्ण के प्रेम विषयक लोक साहित्य की विशेषताओं से युक्त कुछ अन्य काव्य उपलब्ध हुए हैं । गुजराती कवि रामकृष्ण की 'गोपाल-केलि-चद्रिका' और लीलाशुक का 'कृष्ण-कर्णामृत' राधा-कृष्ण-शृंगार के ग्रंथ हैं । विद्यापति के पूर्वकालीन मैथिल कवि उमापति उपाध्याय के 'पारिजात हरण' नामक काव्य ग्रंथ के अंतर्गत बीच बीच में मैथिल गीतों का भी समावेश है । इस प्रकार लौकिक संस्कृत परंपरा का समन्वय इन ग्रंथों में दिखाई पड़ता है । इससे ज्ञात होता है कि भक्ति की लौकिक काव्य परंपरा भी थी ।

### लीलागान : विश्लेषण और विकास

२७. इन लोकगीतों को वैष्णव धर्म के किसी ऐसे लोकरूप से संबद्ध करना जो आगे चलकर शास्त्रीय आवरण में उपस्थित हुआ हो, कठिन प्रतीत होता है । वैष्णव धर्म के साथ अन्वित लीला की परंपरा बहुत प्राचीन काल से चली आ रही थी । यह लीला परंपरा देवालयीय आगम परंपरा का लोकप्रिय रूप भले ही हो पर आगम से अतिरिक्त किसी वैष्णव लोकमत से संबद्ध नहीं दिखाई देती ।

२८. गान और वाद्य के साथ देवचरित को अभिनीत करने की परंपरा पतंजलि के काल से मिलने लगती है । महाभाष्य में ग्रंथिकों का उल्लेख है जो दो भागों में विभक्त हो जाते थे । उनमें से एक कृष्णमुख वर्ग कंस का और दूसरा रक्त मुख वर्ग श्रीकृष्ण का प्रतिनिधत्व करता था । इस प्रकार से संपूर्ण कृष्ण-कथा का पाठ के सहित अभिनय हुआ करता था<sup>१</sup> । 'समाज' और 'यात्रा' के अवसरों पर इस प्रकार की लीलाएँ प्रायः हुआ करती थीं । वात्स्यायन के 'कामसूत्र' में 'समाज' के समय सरस्वती के मंदिर के सामने गाने बजाने के साथ देवचरितों के अभिनय का

१. कृष्णमाचारियर : हिस्ट्री आफ् क्लैसिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० ५३५ पर उद्धृत महाभाष्य, जि० २, ३६

उल्लेख हुआ है<sup>१</sup>। महाभारत में मद्यपान, गान तथा वादन के साथ 'शिव उत्सवों' को मानने की चर्चा आई है<sup>२</sup>। इन्हीं में मिलती जुलती 'यात्राएँ' हुआ करती थीं जिनका उल्लेख कौटिल्य के 'अर्थशास्त्र' में मिलता है<sup>३</sup>। ये 'मगाज' एवं 'यात्राएँ' बहुत बाद तक चलती रहीं। परमार-राज-पुरोहित मान सरस्वती मठ की 'पारिजात मंजरी' में सरस्वती मंदिर के नामने इस नाटक के खेलने का उल्लेख है<sup>४</sup>। यात्राएँ आज भी बंगाल में प्रचलित हैं। इनमें कुछ आह्लादकारी सम्म योजनाएँ हुआ करती थीं क्योंकि कौटिल्य का कथन है कि चार दिनों तक 'मगाज' और 'यात्रा' में मदिरा उन्मुक्त रीति से चला करती थीं<sup>५</sup>। संस्कृत-अपभ्रंश-मिश्र काव्य ग्रंथों में इस 'समाज-यात्रा' का ही रूप दिव्याई देता है। यह 'यात्रा' देवालय में संबद्ध थी। अतः ग्यारहवीं शती के आस पास की लीला-नाट्य की परंपरा बहुत प्राचीन है, और देवालय से संबद्ध है।

### लोकमत के विरिष्ट तत्वों की विवेचना

२६. उत्तरापथ के वैष्णव लोकमत को दो विशेषताएँ बताई जाती हैं, पहली दशावतार वंदना और दूसरी राधा-कृष्ण का प्रेम। दशावतारों की वंदना प्राचीन वैष्णवागमों, विशेषतः वैखानसागम तथा काश्मीरागम पांचरात्र में उपलब्ध होती है। आठवीं शती में निर्मित मामल्लपुरम् के 'वराह पेरुमाल' के मंदिर के अभिलेख<sup>६</sup> में इन दशावतारों का उल्लेख है। ऐसा प्रतीत होता है कि दशवीं ग्यारहवीं शताब्दी में दशावतार का एक मत ही चल निकला था क्योंकि काश्मीरागम पांचरात्र के देव 'वैकुण्ठ' [ खजुराहो-मंदिर ] में एकादशशिरस्क विष्णु की मूर्ति है<sup>७</sup>। इस मूर्ति के दस शिर दसो अवतारों के हैं और मध्य में ऊर्ध्व स्थित विष्णु का मुख है। इस प्रकार दशावतार पूजन शुद्ध लोकमत का न होकर आगमिक है।

१. कामसूत्र १।४।२६

२. हाफ्किन्स : एपिक माइथालाजी, पृ० ६५-२२०

३. अर्थशास्त्र २।२५

४. एपिग्रेफिया इंडिका, जि० ८, पृ० ४८

५. अर्थशास्त्र १३।५

६. मेमायर आफ आर्किलॉजिकल सर्वे आफ इंडिया, जि० २६ पृ० ५

७. बी० एल० धमा : ए गाइड टु खजुराहो

३०. राधातत्त्व अवश्यमेव प्रारंभ में लोकजीवन से संबद्ध था किंतु उज्जैन में प्राप्त वाक्पति सिंधुराज के ताम्रपत्र<sup>१</sup> और निम्बार्क की दशश्लोकी<sup>२</sup> के साक्ष्य से विदित होता है कि राधा एकादश शताब्दी के पूर्व ही, संभवतः बहुत पहले शास्त्र मर्यादा में परिगृहीत हो चुकी थी।

### महायान : भक्ति आंदोलन तथा वल्लभाचार्य

३१. यद्यपि यह सत्य है कि महायान-वज्रयान का प्रभाव इस भक्ति आंदोलन में कहीं कहीं दिखाई पड़ता है तथापि संपूर्ण आंदोलन को अनुप्राणित मानने में बहुत सी बाधाएँ हैं। निर्गुनिया भक्त नाथपंथ के माध्यम से निश्चय ही महायान से संबद्ध हैं। इसी प्रकार चंडीदास, सहजिया वैष्णव, हितहरिवंश और उनके अनुयायियों की रचनाओं में प्राप्त उपास्य के रूपों एवं उपासना की पद्धतियों पर महायान वज्रयान का प्रभाव स्फुट है। परंतु वल्लभ आदि आचार्यों पर इनका प्रभाव नहीं दिखाई देता। यहाँ यह ध्यान देने का विषय है कि वल्लभाचार्य जी ने प्रमुख रीति से 'बालभाव' की उपासना ही प्रतिष्ठापित की थी। कालांतर में उनके उत्तराधिकारियों ने जो आंतर परिवर्तन किए उनका कारण हरिवंश जी की रसोपासना ही थी। अतः उपर्युक्त स्थापना से हिंदी सगुण काव्य भलीभाँति नहीं समझा जा सकता।

### समन्वय की प्रक्रिया

३२. लोकधर्म के शास्त्रीय रूप का ग्रहण एक महत्वपूर्ण सामाजिक प्रक्रिया है। अनेक सामाजिक क्षेत्रों में यह प्रक्रिया देखी जाती है। लोकसाहित्य और शास्त्रीय साहित्य में जब प्रकृष्ट अंतर पड़ जाता है तब प्रायः शास्त्रीय साहित्य के तत्त्व ग्रहण कर लोकसाहित्य पनप उठता है और शास्त्रीय साहित्य उसके सामने जीर्ण दिखाई पड़ने लगता है। यही स्थिति भाषा तथा कला के क्षेत्रों में भी दिखाई देती है। किंतु यह विचारणीय है कि क्या धर्म के विषय में भी यह सामाजिक प्रक्रिया काम करती है।

३३. प्राचीन भारतीय समाजशास्त्र की समीक्षा से यह स्पष्ट परिज्ञात होता है कि श्रौत-स्मार्त-परंपरा में निरंतर परिवर्तन होते रहे हैं। इस परंपरा ने अपने आभोग में सतत नवीन तत्वों का संयोजन किया। प्राचीन ढाँचे के ऊपर प्राचीन पद्धति के

१. इंडियन एंटीक्वेरी जि० ६ पृ० ५१।

२. निम्बार्क : दशश्लोकी श्लोक सं० ५।

ही अनुकूल इसमें बराबर बाह्य तत्त्वों का मंनिवेश होता गया। उन तर्क श्रौत-स्मार्त धर्म के अंतर्गत लोकधर्म का अस्तित्व सदा निगच्छित होता रहा है।

३४. उपर्युक्त तथ्य धर्म के संबन्ध में भी सत्य है। प्राचीन दर्शनानुसार इस बात का साक्ष्य है कि श्रौत-स्मार्त-परंपरा ने समय-समय पर आराम, तब तथा नवीन जातियों द्वारा उत्थापित तथ्यों को अपनाकर, आत्मज्ञान का समाज के समस्त उपस्थित किया। जो इस परंपरा में न आ सके वे वेदवादात्मक अलग हुए। इनकी स्थिति प्रायः समाज के निचले वर्ग तक सीमित थी। उन सामाजिक प्रक्रिया का विस्तृत विवेचन, विश्लेषण एवं इतिहास आगे स्पष्ट किया जायगा।

३५. भक्ति आंदोलन के कारण द्विविध हैं—प्रस्तुत और आनुषंगिक। आनुषंगिक कारणों में—

[ क ] मुसलमानों के द्वारा बौद्ध विहारों का विध्वंस और हिंदू साम्राज्य के विनाश से शैव मठों की आश्रयहीनता तथा

[ ख ] साहित्य और भाषा के नये विकास का नवोदित आगमिक रूपों से संबंध।

३६. प्रायः यह कहा जाता है कि शंकराचार्य ने बौद्ध धर्म का उच्छेद कर दिया। किंतु यह सत्य है कि बौद्ध विहार एवं बौद्ध धर्मानुयायी सम्राट्, ईस्वी सन् की बारहवीं तेरहवीं शती तक विद्यमान थे। पालवंश और चंद्रवंश के राजा सब बौद्ध थे। नालंदा और विक्रमशिला के विहारों का विनाश मुसलमानों ने ही किया। इनके दुर्घर्ष आक्रमणों से निराश्रित बौद्धों को भारत के बाहर जाकर शरण लेनी पड़ी। पहले बताया जा चुका है कि पूर्वमध्यकाल में राज्याश्रित शैव धर्म का प्रभाव अप्रतिम था। इनके गठों का जाल सारे देश में बिछा हुआ था<sup>१</sup>। हिंदू राज्यों के उच्छिन्न हो जाने से शैव धर्म यथायक क्षीण हो गया।

३७. पंद्रहवीं शताब्दी में देशी भाषाओं का रूप निखर आया था। मराठी तथा बंगला भाषाएँ कुछ पहले से, और गुजराती, हिंदी, मैथिल भाषाएँ इसी समय पनपी। इन नवोदित भाषाओं ने वैष्णव अर्चना में अपना पूरा योग दिया। इनमें से अनेकों ने पूर्व विवेचित यात्रा-समाज-लीला की परंपरा का उद्बहन किया।

१. सोसेंज आरु हिंदू धर्म: डा० अनंत सदाशिव अस्तेकर।

२. प्रस्तुत प्रबंध अध्याय १। अनु० ३२।

वैष्णव भक्ति के परिकर, ये नवीन सांस्कृतिक परिवर्तन भक्ति आंदोलन के सहकारी कारण थे ।

३८. किंतु भक्ति आंदोलन का प्रमुख कारण श्रौत-स्मार्त-परंपरा में आगम और तंत्रों का प्रवेश एवं इसके परिणामस्वरूप इनका प्रमाण कोटि में आ जाना था । इस भक्ति आंदोलन के पूर्व भी समन्वय के दो प्रयत्न दिखाई पड़ते हैं । इनमें से प्रथम प्रयत्न पंचम षष्ठ शताब्दी के आस पास और द्वितीय प्रयत्न एकादश द्वादश शताब्दी में दृष्टिगोचर होता है ।

### प्रथम प्रयत्न

३९. यद्यपि वैष्णवागम और वैदिक कर्म के सामंजस्य का साक्ष्य ईस्वी सन् की प्रथम शताब्दी से ही उपलब्ध होने लगता है तथापि गुप्तकाल के पश्चात् इसका व्यवस्थित और व्यापक रूप सामने आता है । निश्चय ही ईसा की पहली से चौथी शती तक के सत्तरह अभिलेख युक्त होम यूपो<sup>१</sup> से विदित होता है कि उस समय शैव तथा वैष्णव उपासनाएँ याज्ञिक क्रिया-कलाप के साथ संबद्ध हो गई थी । किंतु भागवतो का विशेष प्रचार गुप्त राजाओं के समय में ही हुआ । इस समय भी श्रौत-स्मार्त-परंपरा और आगम, विशेषतः भागवत संप्रदाय का समिलन दिखाई पड़ता है । परमभागवत गुप्त सम्राटों ने अश्वमेध यज्ञ किए । परमभागवत स्कंद गुप्त 'परम ब्रह्मण्य भाव से युक्त' थे । गुप्तकाल के बाद यह प्रयत्न एक व्यापक रूप धारण कर लेता है । सातवीं शताब्दी से ही दो दो धार्मिक विरुद्धों को धारण करने की प्रवृत्ति शुरू हुई । महासामंत महाराज समुद्रसेन<sup>२</sup> परममाहेश्वर और अतिब्रह्मण्य थे । ललित सूरदेव<sup>३</sup> और माधव राज<sup>४</sup> परमब्रह्मण्य तथा परममाहेश्वर थे । इससे परिज्ञात होता है कि आगम एवं ब्राह्मण [ श्रौतस्मार्त ] प्रवृत्तियाँ समिलित हो रही थीं ।

१. एरियाना एंटिका, ए कमेमोरेशन वाल्यूम इन आनर आव् फोगल में डा० बहादुर चंद्र छाबड़ा का लेख : 'होम यूपज' ।

२. कार्पस इंस्क्रिप्शनम्, इंडीकेरम्, जि० ३, पृ० २५८ आदि

३. इंडियन एंटीक्वेरी, जि० २५, पृ० १७७

४. जरनल आफ् रायल एशियाटिक सोसायटी आफ् बंगाल, जि० ७३, पृ० २८४ आदि



४०. कुछ वैष्णव स्मृतियाँ भी ११वीं काल की हैं। नृद हारीन<sup>१</sup> स्मृति में तप्त शंख, चक्र तथा गदा आदि के धारण की विधियों का वर्णन है। बृहत्पराशर<sup>२</sup> के आश्रमवर्णन प्रायः वैखानस धर्मप्रश्न के आश्रमवर्णनों से मिलते हैं।

समन्वय प्रयत्न : उपनिषदों के माध्यम से

४१. इस काल में अथवा इस समय के कुछ वाद पांचरात्रिक श्रुतियों तथा पांचरात्रिक उपनिषदों का भी प्रणयन हुआ होगा। क्योंकि ईश्वरी मन् नी गी में विद्यमान उत्पलाचार्य की 'स्पंदप्रदीपिका' में इनका उल्लेख प्रस्तुत ढंग से हुआ है—

पांचरात्रश्रुतावपि यद्वत् सोपानेन प्रासादमारुहेन,  
प्लवेन वा नदीं तरेत् तद्वच्छास्त्रेण भगवान् शास्ताऽवगन्तव्यः।

पृष्ठ संख्या २

पांचरात्रोपनिषदि च ज्ञाता च ज्ञेयं च वक्ता च वाच्यं च भोक्ता च भोज्यं च।

पृष्ठ संख्या ४०

४२. वास्तव में इस पांचरात्र श्रुति एवं पांचरात्रोपनिषद् का संबंध पांचरात्र की काश्मीरागम शाखा से है। काश्मीरागम में 'वैकुण्ठ-नागयण' — सौम्य, नृसिंह कपिल तथा वराह युक्त चतुर्मुख विष्णु की आराधना होती थी। संभवतः इसी शाखा के अंतर्गत नारसिंह एवं वराह नाम के उपसंप्रदायों का विकास हुआ। इनसे संबद्ध नृसिंहपूर्वतापनीय, नृसिंहोत्तरतापनीय और वाराहोपनिषद् परवर्ती उपनिषदों में आते हैं।

समन्वय प्रयत्न : शाखा के माध्यम से

४३. वैष्णवागम द्विविध है—वैखानस और पांचरात्र। आगमिक होते हुए भी वैखानसों का संबंध पहले से ही वेदों के साथ था। किंतु पांचरात्र को परंपरा में बराबर अवैदिक कहा गया। ब्रह्मसूत्र के शांकर भाष्य में<sup>३</sup>, वैखानस आगम के ग्रंथों

१. बृद्ध हारीत स्मृति। अध्याय १। श्लोक २४ तथा वही। अध्याय २। श्लोक १०, १८-२०

२. बृहत्पाराशर स्मृति। अध्याय १२। श्लोक १४५ से १७४ तक

३. वेदांत सूत्र। २।२।४५ पर शारीरक भाष्य।

मे<sup>१</sup> तथा स्वयं पांचरात्रिक ग्रंथों की उपनिबद्ध परंपराओं में<sup>२</sup> पांचरात्र को अवैदिक बताया गया है किंतु इन दोनों संप्रदायों ने वेद से अपना संबन्ध स्थापित किया। वैखानसों ने कृष्ण यजुर्वेद की त्रैलोक्य शाखा और पांचरात्रिकों ने एकायन शाखा के माध्यम से वैदिक परंपरा से अपना संबन्ध जोड़ा है। यह एकायन शाखा काण्व से अभिन्न मानी जाती है। मद्रास के सरकारी पुस्तकालय में सुरक्षित 'काण्वशाखा महिमा' के हस्तलेख के आधार पर श्री विनयतोष भट्टाचार्य ने इसको प्रमाणित किया है<sup>३</sup>। जयाख्य संहिता<sup>४</sup> एवं ईश्वर संहिता<sup>५</sup> के प्रासंगिक श्लोकों की तुलना से प्रतीत होता है कि काण्व तथा एकायन शाखा एक ही थी। यह प्रयत्न यामुनाचार्य ने आगे बढ़ाया। आगम-प्रामाण्य तथा काश्मीरागम-प्रामाण्य ग्रंथों में उन्होंने सात्वत-पांचरात्र और काश्मीरागम पांचरात्र का वैदिकत्व सिद्ध किया है। वे बड़ी ही ओजस्विनी भाषा में भागवतों को वाजसनेय के अतर्गत एकायन शाखा से अन्वित

१. वैखानसं पांचरात्रं विधानद्वयं विष्णोस्तंत्रम् ।  
वैखानसं सौम्यमाग्नेयं पांचरात्रम् ॥

काश्यपसंहिता, पृ० १७१

तथा :—

वैखानसविधिश्चेति पांचरात्रविधिस्तथा ।  
पूर्वन्तु वैदिकं प्रोक्तं पांचरात्रं तु तान्त्रिकम् ॥

अत्रिसंहिता, श्लोक ११ । पृ० ४६४

२. पांचरात्ररक्षा, पृष्ठ २३-२४

३. जयाख्य संहिता : भूमिका, पृष्ठ ६

४. काण्वीं शाखामधीयानावौपगायनकौशिकौ ।  
प्रपत्तिशास्त्रनिष्णातौ स्वनिष्ठानिष्ठितानुभौ ॥  
शांडिल्यश्च भरद्वाजो मुनिमौजायनस्तथा ।  
इमौ च पंचगोत्रस्थाः मुख्याः काण्वीमुपाश्रिताः ॥

जयाख्य संहिता । श्लोक १०६, ११६

५. साक्षात्संकर्षणाल्लब्ध्वा वेदमेकायनाभिधम् ॥  
सुमन्तुं जैमिनिं चैव भृगुं चैवोपगायनम् ।  
मौजायनं च तं वेदं सम्यगध्यापयत् पुरा ॥

ईश्वर संहिता । श्लोक ४०-४१

करते है—'आँख खोलते ही शिखा, यज्ञोपवीत, पलाशदण्ड और मौंजी धारण किए हुए दिखाई पडनेवाले भागवत द्विजकुमारों का तथा प्रतिदिन यज्ञमनेय की एकायन शाखा का अध्ययन करते हुए उपवीत-उत्तरीय-शिखाशाली दिग्गई देनवाने भागवत ब्राह्मणों को किस प्रकार अवैदिक कहा जा सकता है ?'

### समन्वय-प्रयत्न : भाष्य

४४. आगे स्पष्ट होगा कि कर्ममीमांसा और वेदान्त का संबन्ध श्रौत स्मार्त परंपरा में तथा न्यायवैशेषिक और साख्ययोग का संबन्ध आगमिक परंपरा में था। न्याय वैशेषिक पाशुपत शैवों से एवं साख्य भावगतों ने संबन्ध था। हिन्दु इस युग में पांचगव्य विशिष्टाद्वैत दर्शन के माध्यम से वेदान्त परंपरा में आने का यत्न करने लगा। वैष्णव मत, वैष्णव स्मृतियाँ तथा विशिष्टाद्वैत का पारस्परिक संबन्ध भारुचि ने बड़ी स्पष्टता के साथ दिखाई पड़ता है। भारुचि ने वैष्णव धर्मग्रन्थ पर टीका लिखी, धर्मशास्त्रीय ग्रंथों के प्रणयन किए और विशिष्टाद्वैत दर्शन को अग्रसर करने में योग दिया। 'द्वितीय प्रयत्न' में प्रस्थानत्रयी उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र और भगवद्गीता पर रामानुज ने भाष्य लिखकर इस प्रवृत्ति को आगे बढ़ाया।

### द्वितीय प्रयत्न

४५. उपर्युक्त प्रवृत्ति में नवम शताब्दी से विशेष वेग दिखाई देता है। इसका परिपाक एकादश-द्वादश शताब्दियों में हुआ। इस काल के आरु पास ही शैव, वैष्णव और स्मार्त धर्म के व्यक्त विरुद्ध साथ साथ धारण किए गए। चन्दा के राजा सोम वर्मा<sup>२</sup> तो परम ब्रह्मण्य, परम माहेश्वर और परम वैष्णव थे। इस प्रसंग में यह भी स्मरणीय है कि इस काल में धर्मशास्त्री प्रायः शैव अथवा वैष्णव परंपरा से संबन्ध रहते थे। शिलालेखों<sup>३</sup> एवं धर्मशास्त्रीय<sup>४</sup> कृतियों से ज्ञात होता है कि बालवलभीभुजंग

१. ननु चक्षुर्विस्फारणसमनन्तरं शिखा-यज्ञोपवीत-पलाशदण्ड-मौंजीयुजो द्विजकुमारान् पश्यन्तो ब्राह्मणा इत्यवगच्छन्ति इह वा किमहरहरधीयमान-वाजसनेयैकायनशाखान् विलसद्गुपवीतोत्तरीयशिखाशालिनोऽध्यापयत् ।

आगमप्रामाण्य, पृ० सं० ६६-७०

२. ऐंटीक्वीटीज आफ् चंबा, पृ० १८४

३. इंस्क्रिप्शन्स आफ् बंगाल, जि० ३, पृ० ४६

४. प्रायश्चित्त प्रकरण, छंदोगकर्मानुष्ठानपद्धति आदि के लिये द्रष्टव्य हिस्ट्री आफ् बंगाल, जि० १ पृ० ३२३

भट्ट भवदेव आगमो मे निष्णात, वैदिक वाङ्मय के परिज्ञाता और धर्मशास्त्रीय ग्रंथों के रचयिता थे। इसी प्रकार महाराज बल्लाल सेन परम माहेश्वर<sup>१</sup> होते हुए भी धर्मशास्त्रीय ग्रंथों के लेखक थे। इन आगमिक विद्वानों के धर्मशास्त्र-प्रणयन से दोनों प्रवृत्तियों का समन्वय होना स्वाभाविक था।

### समन्वय का विश्लेषण : लघु स्मृतियाँ—

४६. इस समय अनेक लघु स्मृतियों की सृष्टि हुई। वृद्ध गौतम, वशिष्ठ, शांडिल्य, कण्व आदि अनेक स्मृतियाँ अनेक वैष्णव कृत्यों और उत्सवों का वर्णन करती हैं। वृद्ध गौतम का तो प्रारंभ ही इस ढंग से होता है—

भगवन् वैष्णवा धर्माः किं फलं किं परायणाः ॥ श्लोक ३। अध्याय १  
इसके अनंतर प्रत्न स्मृतियों के प्रति असंतोष व्यक्त करते हुए युधिष्ठिर श्री कृष्ण से प्रार्थना करते हैं:—

युष्मदीयान् परान् धर्मान् पुण्यान् कथय मेऽच्युत ॥ श्लोक २७। अध्याय १

इसी प्रकार वशिष्ठ स्मृति में मुनीश्वर लोगों ने महर्षि वशिष्ठ से पूछा:—

भगवन् अवता प्रोक्ता यज्ञदानव्रतादयः ।

वर्णाश्रमाणां कर्तव्या नित्यनैमित्तिकाः क्रियाः ॥ श्लोक २

क आचारः क आहारः कीदृग्वृत्तिः क आश्रयः ।

वैष्णवानां मुनिश्रेष्ठ ब्रूहि सर्वमशेषतः ॥ श्लोक ३। अध्याय १

इस पर उत्तर देते हुए वशिष्ठ कहते हैं:—

शृणु, ध्वं मुनयः सर्वे सर्व धर्मसनातनम् ।

वैष्णवानां च विप्राणां यद् यदाचरणं शुभम् ॥ श्लोक ४।१

वृद्ध गौतम स्मृति में वैखानस और पांचरात्र पूजनविधियों का अलग अलग वर्णन है<sup>२</sup>। शांडिल्य स्मृति में वैष्णवों के पंचकाल का विवरण है। प्रसिद्ध वैष्णव तीर्थ तोताद्रि गिरि के हरिमंदिर में बैठे हुए शांडिल्य ऋषि से मुनियों ने प्रणाम पुरःसर गुह्य एवं सनातन एकायन शास्त्र की व्याख्या पूछी क्योंकि वैदिक कर्मकांड

१. इंडिक्रिप्टान्स आफ् बंगाल, जि० ३, पृ० ७३

२. गौतम स्मृति । अध्याय ८ । श्लोक ८४-९२

निवृत्त हो चुके थे और उस अवस्था में पंचकालात्मक ज्ञान ही प्रातन्य था<sup>१</sup>। कण्व स्मृति में अश्मकुट्ट इत्यादि वैखानस महर्षियों के आचार वर्णित हैं<sup>२</sup>।

### निबंध एवं टीका परंपरा —

४७. इसी युग में श्रौत-स्मार्त-परंपरा के अंतर्गत निबंध एवं टीका ग्रंथों की बाढ़ आ गई। इस कार्य में बड़े बड़े राजाओं तथा राजमंत्रियों ने हाथ बटाया। गोविंदचंद्र गहड़वाल के साधिविग्रहिक लक्ष्मीचंद्र ने और चालुक्य नरेश विक्रमादित्य के साधिविग्रहिक विज्ञानेश्वर ने क्रमशः कल्पतरु तथा भिताक्षरा नाम के निबंध ग्रंथ लिखे। शिलाहार नरेश अपरार्क ने नारद स्मृति पर अपनी सुप्रसिद्ध व्याख्या लिखी। धाराधिप भोज तो स्मार्त धर्म का मुख्यात पोषक था। इस स्मार्त उद्योग में भी शैव, वैष्णव, शाक्त आदि सम्प्रदायों के तत्वों को आत्मसात् करने की प्रवृत्ति पाई जाती है।

### नए उपनिषद्

४८. संभवतः इसी काल के समीप बहुत से वैष्णवोपनिषद्, शैवोपनिषद् एवं शाक्तोपनिषद् इत्यादि लिखे गए। ये पश्चाद्वर्ती उपनिषद् प्राचीन उपनिषदों से अनेक बातों में भिन्न हैं। इनमें न तो पुराने उपनिषदों का तत्ववाद मिलता है और न वत्सुप-स्थापन की पुरानी शैली या भाषा ही। ये ग्रंथ प्रायः मंत्र, यंत्र तथा पूजा-पद्धति आदि के प्रसंग में अपने उपास्य के नाम, रूप, लीला और धाम का वर्णन करते हैं।

### पुराण

५९. समन्वय के दूसरे प्रयत्न में पुराणों ने सबसे अधिक योग दिया। सामान्यतः पुराण साहित्य अपने मूल रूप में अत्यंत प्राचीन है। इस अर्थ में पुराण

१. श्रीमत्तोताद्रि गिरेर्मूर्ध्नि श्रीमत्यायतने हरेः ।

शाण्डिल्यमृषिमासीनं प्रणम्य मुनयोऽब्रुवन् ॥ १ ॥

श्रीमदेकायनं शास्त्रं श्रुतं गुह्यं सनातनम् ।

ज्ञानं च सर्ववेदानामन्तस्सारमिदं त्विति ॥ २ ॥

निवृत्तं वैदिकं कर्म यत्प्रोक्तं भवभेषजम् ।

पंचकालात्मकं ज्ञानं तच्च ब्रह्मैकदैवतम् ॥ ३ ॥ अध्याय १। शाण्डिल्य०

२. कण्व स्मृति, श्लोक ४५६-४६३

शब्द अथर्व वेद<sup>१</sup>, शतपथ ब्राह्मण<sup>२</sup>, बृहदारण्यक<sup>३</sup>, तैत्तिरीय आरण्यक, छांदोग्य उपनिषद् इत्यादि ग्रंथों में मिलता है। परंतु वर्तमान रूप में पुराण गुप्तकाल से लेकर मध्यकाल तक की रचनाएँ मानी जाती हैं। पहले बताया जा चुका है कि डा० रमेशचंद्र हाजरा ने अपने ग्रंथ 'पुरानिक रिकार्ड्स आन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स' में पुराणों के स्मार्त तत्वों का विश्लेषण करते हुए सिद्ध किया है कि अपचीयमान श्रौत स्मार्त कर्मकांड का, आगमिक तत्वों के योग द्वारा, पुनः प्रवर्तन ही अर्वांतर कालीन पुराण साहित्य के रूप में प्रतिफलित हुआ है। दूसरे ऐतिहासिक भी इस तथ्य का समर्थन करते हैं कि पुराणों में ब्राह्मणों ने स्मार्त और आगमिक धर्मों का समन्वय किया है<sup>४</sup>। फलस्वरूप स्मार्त वैष्णव, स्मार्त शैव आदि की परंपराएँ बड़े वेग से प्रवृत्त हुईं।

## भाष्य

६०. श्रौत-स्मार्त-परंपरा में आगमिक तत्वों की स्वीकृति का प्रमाण इस समय में लिखित वैदिक भाष्यो से भी मिलता है। अनंताचार्य ने यजुर्वेद के अनेक याज्ञिक मंत्रों का विष्णुपरक अर्थ किया है। इसी प्रकार काण्वसंहिता के मंत्रों की व्याख्या करते हुए आनंदबोध लिखते हैं—

स एव पुनरोश्वरो नारायणः स्वलीलायतनभूतेषु लीलया विहरन्  
नारायण इत्यभिधीयते ।

## पंचदेवोपासना—

६१. श्रौत-स्मार्त-परंपरा और आगमों के पारस्परिक समन्वय का व्यापक तथा अत्यंत प्रभावशाली सिद्धांत था—पंचदेवोपासना। वैष्णव आगमों में मिश्र उपासना पद्धति का उल्लेख हुआ है। पांचरात्ररक्षा में कालोत्तर का उद्धरण है—

वैदिकैस्तांत्रिकैर्वापि श्रौतैर्वाऽपि द्विजोत्तम ।

स्वयंव्यक्ते तु भवने मिश्रैर्वा देवमर्चयेत् ॥ पृ० १०

१. अथर्व वेद ७१।७।२४

२. शतपथ ब्राह्मण १।४।३१।१२

३. बृहदारण्यक २।४।१०

४. क्लैसिकल एज, पृ० २६७

इसी प्रकार शैव धर्म में भी मिश्र उपासना का उल्लेख है

तांत्रिकं वैदिकं मिश्रं त्रिधा पाशुपतं शुभम् ।

... ..

रविं शम्भुं तथा शक्तिं विघ्नेशं च जनार्दनम् ।

यजन्ति समभावेन मिश्रं पाशुपतं हि तन् ॥<sup>१</sup>

यह मिश्र उपासना ही पंचदेवोपामना है। श्रोत-मार्त-परंपरा में भी यह प्रात होती है। पंच महायज्ञों में देवयज्ञ के समय इन पांच देवताओं के पूजन का विधान है—

आदित्यमथाम्बिकां विष्णुं गणनाथं सद्देश्वरम् ।

पचयज्ञपरो नित्यं गृहस्थः पंच पूजयेत् ॥ स्त्रुति मुक्ताफल, पृ० ३८४

६२. इन पंचदेवों में लक्षित देवों के समूहीकरण की प्रक्रिया प्राचीन है।

हरिहर और त्रिदेव इसके प्रारंभिक रूप हैं। त्रिदेवों के साथ सूर्य के समावेश से देवचतुष्टय की कल्पना हुई। मूर्तिकला में इसी कारण एक ऐसी विचित्र मूर्ति निर्मित हुई जिसमें शिव, ब्रह्मा, विष्णु और सूर्य का समन्वय हुआ। ऐसी मूर्तियाँ किराडू<sup>२</sup> [ राजपूताना ], पावागढ़<sup>३</sup> [ राजपूताना ], खजुराहो,<sup>४</sup> गुजरात<sup>५</sup> और कालंजर<sup>६</sup> में उपलब्ध हुई हैं और हरिहर-हिरण्यगर्भ<sup>७</sup> तथा सदाशिव<sup>८</sup> के नाम से मूर्ति-शास्त्र में अभिहित होती हैं। देवचतुष्टय का एक दूसरा रूप भी मिलता है जिसमें ब्रह्मा के स्थान पर शक्ति की प्रतिष्ठा है। खजुराहो और ओसियो के विष्णु पंचायतन के प्रधान मंदिर में विष्णु तथा कोणो पर स्थित, चार छोटे मंदिरों में शिव, शक्ति, सूर्य और विष्णु प्रतिष्ठित हैं। ग्यारहवीं शती के मध्य में इसका प्रथम उल्लेख मिलता है। सोम वर्मा के

१. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी : मध्यकालीन धर्म-साधना के पृ० ३६ पर श्रीकर भाष्य का उद्धरण ।
२. आर्कियालाजिकल सर्वे आफ् इंडिया, वेस्टर्न सर्किल, सन् १९०७-१९०८, पृ० ४१
३. वही, सन् १९१२, पृ० ४८
४. स्टेला क्रैमिरा : हिंदू टेम्पुल्स, जि० २, चित्र ६
५. आर्कियालाजी आफ् गुजरात, पृ० १६३
६. कालंजर गढ़ के समीप नीलकंठ मंदिर में
७. अपराजित पृच्छा, पृ० ५४६
८. ईशानाशिव गुरु पद्धति ३।२७-३०

कुलैत ताम्रपत्र पर ब्रह्मा, गणपति, विष्णु, शिव तथा शक्ति की स्तुति है<sup>१</sup>। यहाँ स्मार्त पंचदेव का प्राचीनतम पुरातत्व संबंधी प्रमाण कलकत्ता के इंडियन म्यूजियम में सुरक्षित उन शिव लिंगों में मिलता है जिनके चारों ओर विष्णु, शक्ति, सूर्य तथा गणपति की प्रतिमाएँ उत्कीर्ण हैं<sup>२</sup>। प्रायः इसी काल के अनेक लघुमंदिर काशी में मिले हैं। इनके मध्य में शिवलिंग प्रतिष्ठित होता है और तीन तरफ, शिव को छोड़कर पंचदेवों के चार देवों में से किन्हीं तीन का अकन होता है।

### वैदिक देवता : हास

६३. वैदिक परंपरा के देवता इंद्र, वरुण, अग्नि आदि का हास हुआ। इसके साथ ही आगमिक देवों का अभ्युत्थान हुआ। वैदिक देवता लोकपालों के रूप में ही रह गए और उनका स्वतंत्र पूजन बंद हो गया। इनके स्थान पर आगमिक देवताओं की प्रधानता हुई। इस प्रक्रिया का ही चरम विकास पंचदेवोपासना में मिलता है।

### वैदिक कर्म और स्वाध्याय : हास

६४. पूर्व मध्यकाल में ही निगम परंपराएँ उच्छिन्न होने लगी थीं। अश्वमेध आदि विस्तृत सत्र सातवीं शताब्दी के बाद बंद हो गए थे। पृथ्वीराजरासो<sup>३</sup> में जयचंद्र के द्वारा राजसूय यज्ञ करने का वर्णन है लेकिन पुरातत्व संबंधी साक्ष्य के अभाव और जयचंद्र की 'रंभामंजरी' की मौनिता से इतिहासकार इस विषय में संदिग्ध है। सत्तरहवीं शताब्दी में आमेराधिपति जयसिंह<sup>४</sup> ने राजसूय यज्ञ करने का निश्चय किया था।

१. जयति भुवनकारणं स्वयम्भु : जयति पुरन्दरनन्दनो सुरारिः ।

जयति गिरिसुतानिरुद्धदेहो दुहितापहरो हरश्च देवः ॥

दुंटीक्विटीज आफ् चंबा, पृष्ठ १८४

२. इण्ट्रोड्यूसिंग इंडिया, जे० एन० बनर्जी का

३. संयोगिता समय

४. पूना ओरियंटलिस्ट, जि० २, पृ० सं० १६०-१८०; जरनल आफ् इंडियन हिस्ट्री जि० १५ वीं, पृ० सं० ३६४-३६८; इंडियन कल्चर, जि० ३, पृ० ३७६-३७९

ब्रजनाथ की पद्य तरंगिणी में—

केनाभवन् नृपतयो वत विक्रमाद्याः, केनाथ कारि नहितेषु तुरंगमेधः ॥

अस्मिन् युगे निखिलभूपतिसार्वभौस, तद् यज्ञकृद्विजयते जयसिंह एकः ॥

[ पूना ओरियंटलिस्ट में उद्धृत ]



शायद किया भी हो, परंतु पेशवा दफ्तर में सरलित पत्रों से प्रतीत होता है कि महाराष्ट्रीय ब्राह्मणों द्वारा उसका यज्ञ करना एक विचित्र नौ ज्ञान मानी गई। पुराणों में अश्वमेध यज्ञ कलिवर्ष माना गया है।

६५. पंचमहायज्ञ<sup>२</sup> आदि साधारण सत्र भी नवीं शताब्दी में उल्लेख होने लगे। स्वाध्याय<sup>३</sup> परंपरा भी टूट चुकी थी। इस विषय में उदयनाचार्य<sup>४</sup> और उनके टीकाकार वर्धमान के उल्लेख बड़े महत्व के हैं। चरण<sup>५</sup> परंपरा भी निरर्थक हो गई थी।

### पूर्वानुवृत्त

इस विवाद के लिए देखिए जे० सी० घोष : अश्वमेध वाई दि फ्यूट-रीज : इंडियन कल्चर जि० २, पृ० १४०-१४१ और दिनेशचंद्र सरकार : अश्वमेध वाई दि सैटरप, इंडियन कल्चर जि० ३ पृ० ५४७

१. समुद्र-यात्रा-स्वीकारः कमण्डलुविधारणम् ।  
नैष्ठिकं ब्रह्मचर्यं च नरमेवाश्वमेधकौ ॥  
महाप्रस्थानरामनं गोमेधश्च तथा मखः ।  
पुताव् धर्मान् कलिद्युतो वर्ज्यानाहुर्मनीषिणः ॥

[ नारदीय पुराण पूर्वार्ध, २४।१३-१६। हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, जि० ३ पृ० ६२८ पर उद्धृत ] ।

२. गुप्तकाल से लेकर कल्चुरि सं० ४८६ तक पंचमहायज्ञों का उल्लेख ताम्रपत्रों में मिलता है। उसके बाद के ताम्रपत्रों में इनका कोई उल्लेख नहीं प्राप्त होता। केवल रीवाँ में मिले कल्चुरि ताम्रपत्र मलय सिंह के शिलालेख में इनकी चर्चा मिलती है। इससे स्पष्ट ज्ञात होता है कि ६वीं और १०वीं शताब्दी से पंचमहायज्ञ उतने प्रचलित नहीं रह गए थे। एक समय था जब कि पंचमहायज्ञ श्रौत-महायज्ञों से भी अधिक महत्वपूर्ण माने जाते थे। प्रशस्तपाद का कथन है 'पञ्चानां महायज्ञानां सायम्प्रातरनुष्ठानम् । शक्तौ सोमयज्ञसंस्थानांच' ।
३. सचाऊ : अलबेरूनीज़ इंडिया, पृ० १२५ । अनिरुद्ध भट्ट : पितृदयिता, पृ० ८ । हलायुध : ब्राह्मण सर्वस्व, पृ० ४२
४. 'स्वाध्यायानुष्ठाने शीर्यमाणे कथंचिदनुवर्तते विश्वपरिग्रहाच्च न सहस सर्वोच्छेद इति युक्तमुत्पश्यामः' न्यायकुसुमांजलि १।३ पृ० १३२, श्री निवास प्रेस प्रकाशन सन् १९४१
५. प्र० प्र० पृ० ४४ । टि० सं० २

६६. वैदिक परंपरा के उच्छेद में उपर्युक्त कारणों के अतिरिक्त आगमों का विशेष हाथ था। धर्मशास्त्रों<sup>१</sup> के अतर्गत आगमों के कारण कलियुग में सत्पथों के छिन्नमूल होने का उल्लेख मिलता है।

६७. इस प्रकार निगम और आगम के समन्वय से वह परंपरा प्रवर्तित हुई जिसको सामान्य रीति से स्मार्त वैष्णव, स्मार्त शैव, स्मार्त शाक्त आदि नामों से अभिहित किया जाता है। इसमें श्रौत तत्व क्षीण था और आगमिक तत्वों की उदग्रता थी।

६८. कर्मकांड और स्वाध्याय की श्रौत परंपरा का इस काल तक उच्छेद हो गया था और उनका स्थान आगमिक कृत्यों ने ग्रहण कर लिया था। इस प्रकार वेदसमर्थित होकर आगमधारा अन्यंत प्राभावुक हो गई थी। बताया जा चुका है कि मध्ययुगीन नैराश्यवाद की वृत्ति ने आत्मविश्वासहीनता और परलोक-प्रवणता को जन्म दिया था। इन प्रवृत्तियों के कारण भक्तिपरक आगमधारा का विकास तथा कर्मपरक निगमधारा का ह्रास हुआ। यथार्थतः आगमधारा ही स्मार्त परंपरा में निगम के नाम पर समाज में समादृत हुई।

### निगम-आगम : तंत्र

६०. गुह्य उपासना का साक्षात् संबंध तंत्रों से है। यद्यपि प्राचीन वैदिक कर्मकांड में कुछ अश्लील कृत्यों का विवरण मिलता है तथा उपनिषदों की कुछ विद्याओं के वर्णन में कहीं कहीं गुह्य साधना की झलक है तथापि इसका स्फुट विकसित रूप इस्वी सन् की तृतीय शताब्दी के 'गुह्यसमाज तंत्र' में प्राप्त होता है। अनुश्रुति के अनुसार गुह्य साधना बौद्ध दार्शनिक असंग ने प्रवर्तित की थी। हिंदू धर्म मतों पर भी इस साधना का प्रभाव पड़ा। शैव-शाक्त-आचारों में गुह्य साधना अनेक रूपों में वर्तमान थी। वैष्णवागमों पर भी इस तंत्र का प्रभाव पड़ा, यद्यपि यह स्वल्प ही था। ऊपर महाकालोत्तर से उद्धृत श्लोक में तांत्रिक अर्चा का उल्लेख है। पांचरात्र<sup>२</sup> रक्षा में पांचरात्रिकों का एक भेद तंत्र भी बताया गया है जिनमें मंडल बनाकर पूजन का विधान था। ऐसे मंडल बदामी के मंदिर में पाए गए हैं<sup>३</sup>।

१. कपिलस्मृति श्लोक १६।

२. पांचरात्ररक्षा, पृ० ८। तथा पौष्कर संहिता, पृ० १ पर मंडल विधान का वर्णन है—

मंडलानामतो मध्ये बिम्बसंघं प्रकाशते ॥

३. आर० डी० बनर्जी : बास रिलीफ्स आफ बदामी, चित्र सं० १३।

आगे स्पष्ट किया जायगा कि सहजयानियों के माध्यम से यह तांत्रिक गुह्य साधना वैष्णव उपासना में भी आ गई ।

७०. तंत्रों ने अपने को वेदवृत्त में लाने का उद्योग किया । कुलार्णव तंत्र में इसका साक्ष्य मिलता है । कालांतर में तंत्रों का भी प्रमाण रूप से उन्नयन हुआ । कुल्लूक ने मन्वर्थमुक्तावली के दूसरे अध्याय के प्रथम में हारीत का उद्धरण दिया है कि—'श्रुतिश्च द्विविधा, वैदिकी तांत्रिकी च ।'

हिंदू तथा जैन-बौद्ध धर्मों का समन्वय

७१. निगम, आगम एवं तंत्रों का सामंजस्य तो हुआ ही किंतु बौद्ध, जैन धर्मों के समन्वय की भी चेष्टा इस युग में हुई । खजुराहो के वैद्यनाथ मंदिर से प्राप्त विक्रम संवत् १०११ का निम्नोक्त मंगलाचरण इस दृष्टि से अतीव मनोरंजक है—

यं वेदान्तविद्दो विदन्ति मनसः संकल्पभूतं शिवं  
ब्रह्मैकं परमत्तरं तमजरं तं चामरं तद्विदः ।  
अन्ये तत्सि[तच्छि]वमेव बुद्धममलं त्वन्ये जिनं वामनं  
तस्मै सर्वमयैक्यकारणपतेः सर्वाय [शर्वाय] नित्यं नमः ॥

जैन, शैव और बौद्ध धर्मों के सम्मिलन के भी पुष्कल साक्ष्य मिलते हैं । इसका विशद विवेचन परिशिष्ट में किया गया है । जैन-वैष्णव-सम्मिलन के प्रमाण मूर्तियों<sup>१</sup> तथा लेखों<sup>२</sup> में उपलब्ध होते हैं । दशावतारों में बुद्ध की परिगणना भी इस दृष्टि से विचारणीय है ।

लोकतत्व का समन्वय

७२. इस समन्वय के भरतकूप में लोकतत्वों का भी तीर्थसलिल है । हूण और मगों के रंघ में चर्चा की जा चुकी है । पंचदेवोपासना में सूर्य की स्थिति तथा स्मार्त कर्मकांडों के पूर्व नवग्रह के पूजन में अग्नि-सूर्य-पूजक मगों का और हेलिओस-मिहिर-सूर्य के उपास्क हूणों का योग है । इनसे भी अधिक महत्वपूर्ण योग आभीरों का है । ये श्रौतपरंपरा के हास तथा आगमपरंपरा के विकास के साथ संबद्ध हैं ।

७३. देवपूजकों से संबद्ध राधाकृष्ण की उपासना के विकास में आभीरों की प्रेम कहानियों ने बड़ा हाथ बटाया । इसलिये इस प्रसंग में उनका उल्लेख आवश्यक है ।

१. जैन पेंटीवैरी, जि० २०, पृ० १ से ३ ।

२. डा० अल्लेकर : राष्ट्रकूटज पेंड देअर टाइम्स, पृ० २७३ ।

७४. ईस्वी सन् की चौथी शताब्दी के पूर्व ही गोपालकृष्ण का वैदिक विष्णु से तादात्म्य हो गया होगा। क्योंकि कालिदास ने भी 'गोपवेष विष्णु' की चर्चा की है<sup>१</sup>।

७५. विभिन्न विद्वानों ने इन आभीरो का संबंध भिन्न भिन्न जातियों से जोड़ा है जैसे—शकों,<sup>२</sup> द्रविणों,<sup>३</sup> या 'अजरवेजां' में बसे हुए 'अबेराई'<sup>४</sup> चरवाहों से। ये आभीर ईस्वी सन् के पहले ही इस देश में विद्यमान थे<sup>५</sup>। ईसा पश्चात् दूसरी शताब्दी से इन्होंने अपना राज्यस्थापन शुरू कर दिया था। इसका पता हमें रुद्रसिंह प्रथम के गुंडा अभिलेख तथा ईश्वरसेन के नासिक शिलालेख से लगता है<sup>६</sup>। समुद्रगुप्त की प्रयागप्रशस्ति में आभीर राज्य का उल्लेख है<sup>७</sup>। घटियाला में प्राप्त प्रतिहार कक्कुक् के स्तंभ लेख से ज्ञात होता है कि आभीर बड़े ही अनार्य और जनदारुण थे<sup>८</sup>। नेपाल राज जिष्णुगुप्त [ संभवतः ६४३ ई० ] संभवतः आभीर था<sup>९</sup>। दक्षिण में इनके अनेक छोटे छोटे राज्य थे। उन्होंने कदंब<sup>१०</sup>, गंग<sup>११</sup> तथा पश्चिमी चालुक्यों<sup>१२</sup> से युद्ध किया था। यादवों के शासन में वे उच्च पदों पर सुशोभित थे<sup>१३</sup>। सोलकियो से उनका अच्छा

१. मेघदूत पूर्वार्ध, श्लोक संख्या १५।

२. क्रुक : ट्राइब्स ऐंड कास्ट्स आफ नार्थ-वेस्टर्न फ्रांटियर, जि० १, पृ० ५१

३. कनक सभाई : 'तमिल्ल एटीन हड्डेड इयर्स अगो, पृ० ५७।

४. प्रोसोडिंग्ज, इंडियन हिस्ट्री कांग्रेस, सन्, १९५१ पृ० ६१

५. वही

६. भंडारकर : वैष्णविज्म शैविज्म ऐंड अदर माइनर रिलिजन्स आफ इंडिया, पृ० ५२-५३।

७. सेलेक्ट इंस्क्रिप्शन्स, पृ० २५८

८. शिलालेख संख्या २ की चतुर्थ पंक्ति है—“असेव्यः साधुलोकानां आभीरजन-दारुणः”। एपीग्रेफिया इंडिका जि० ६, पृ० २७६

९. डाइनेस्टिक हिस्ट्री आफ नार्दन इंडिया जि० १, पृ० १६१

१०. मयूर शर्मा का चंद्रवल्ली शिलालेख, सेलेक्ट इंस्क्रिप्शन्स, पृ० ४५०

११. इंडियन ऐन्टीक्वेरी, जि० १३, पृ० १८८

१२. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० १५, पृ० १०४

१३. एपीग्रेफिया कर्णाटिका, जि० ८, भाग २, पृ० ४८

हिं० स० सां० भू० ५ (११००-६२)

संबंध था<sup>१</sup>। उत्तरापथ में इनके अनेक घोष थे। गुर्गा के अभिलेख में आभीरपल्ली का उल्लेख मिलता है<sup>२</sup>। भाँसी जिले के दक्खिनी भांग का 'अहिरवार' और मिरजापुर जिले का 'अहिरौरा' नामक स्थान इनकी प्रभुसत्ता का द्योतन करते हैं। 'अहिरौरा' तथा मथुरा के पास ब्रजमंडल में आज भी इनकी घनी वस्तियाँ मिलती हैं। मतंग<sup>३</sup> और दंडी<sup>४</sup> क्रमशः आभीरा रागिनी एवं आभीरा गिरा का वर्णन करते हैं। अतः इन सब साक्ष्यों से ज्ञात होता है कि यह जाति पूर्व मध्यकाल में बहुत प्रभावशालिनी हो गयी थी जिसने हिंदू सभ्यता और संस्कृति पर भी अपनी अमिट छाप डाली। आभीर जाति यायावर किस्म की या बड़ी घुमक्कड़ थी। इसने वैदिक परंपरा का विरोध किया। मंदसौर से प्राप्त, नरवर्मा<sup>५</sup> के दशपुरस्थ अभिलेख में 'इंद्रमह' के स्थान पर 'गोवर्धनपूजा' की प्रतिष्ठा हो जाने के बाद फिर से 'इंद्रमह' को श्रीकृष्णानुमत होने का वर्णन है—

प्रावृक [ ट् ] काले शुभ प्राप्ते मनस्तुष्टि करे नृणाम् ।

मघे [ हे ] प्रवृत्ते शक्रस्य कृष्णस्यानुमते तदा ॥

निष्पन्नत्रीहियवसा काशपुष्पैरलंकृता ।

भाधिरभ्यधिकं भाति मेदिनी शस्यमालिनी ॥ १३

इस संघर्ष की भूलक विष्णुपुराण में भी मिलती है। श्रीकृष्ण कहते हैं—

मंत्रयज्ञपरा विप्राः सौरयज्ञाश्च कर्षकाः ।

गिरिगोयज्ञशीलाश्च वयमद्रिवनाश्रयाः ॥

श्लोक ३७।अध्या० १०।अंश ५

किंतु इसके विपरीत इस जाति का प्रवेश वैष्णवागमवादियों में हो गया। भागवत पुराण का कथन है—

किरातहृणान्ध्रपुलिन्दपुल्कसा

आभीरसुह्वा यवनाः खंसादयः ।

येऽन्ये च पापा यदुपाश्रयाश्रयाः

शुद्धंयन्ति तस्मै प्रभविष्णावे नमः ॥

श्लोक ११।अध्या० २४।स्कंध ५

१. डाइनेस्टिक हिस्ट्री आफ नार्दन इंडिया, जि० २, पृ० ६४१

२. मेनायर्स आफ आर्कियालाजिकल सर्वे इन इंडिया, जि० २३ पृ० १२२ इत्यादि ।

३. बृहद्देशी, पृ० ११६

४. कान्यादर्श, पृ० ८ । परि० १ । श्लोक ३६।१३६

५. पेपीग्रेफिया इंडिका, जि० १२, पृ० ३२०

७६. इन्हीं आभीरो के साथ संबद्ध गोपी एवं राधा की प्रेम-गाथाएँ परवर्ती वैष्णवभक्तों तथा सहृदयों की चित्तद्रुति का कारण बनीं। गोपीकृष्ण की लीलाएँ विष्णु पुराण, हरिवंश और भागवत पुराण में यथाक्रम विशेषरूप से गाई गई हैं अश्वघोष के काव्य में कृष्ण की बाललीलाओं का संकेत मिलता है। भास की कृतियों में गोपीकृष्ण की लीलाएँ वर्णित है। उदयपुरस्थ, अपराजित गुहिल के अभिलेख<sup>१</sup> [ वि० सं० ७१८ ] में गोपी-कृष्ण-प्रेम की चर्चा आई है। पर उपर्युक्त स्थानों में राधा का शब्दशः उल्लेख कहीं नहीं मिलता। अतः बागची महोदय ने राधा को गीतगोविंदकार जयदेव के कुछ पूर्व, बंगाली आविष्कार माना<sup>२</sup>। किंतु यह मत सर्वथा भ्रान्त है। राधा का उल्लेख हाल की सप्तशती,<sup>३</sup> पंचतंत्र, वेणीसंहार,<sup>४</sup> ध्वन्यालोक,<sup>५</sup> यशस्तिलकचंपू<sup>६</sup>,

१. एपीग्रैफिया इंडिका, जि० ६, पृ० २६

२. हिस्ट्री आफ बंगाल : ढाका यूनीवर्सिटी, जि० १, पृ० ४०२

३. मुहसूरुणुं त्वं कृष्ण गौरत्र्यं राहिआणुं श्रवणेन्तो ।  
एताणुं बलवीणुं अण्णाणुं वि गौरत्रं हरसि ॥

आर० सी० भण्डारकर कमेमोरेशन वाल्यूम, पृ० १८८-१८९ पर डी० आर० भंडारकर ने इसे प्रसिद्ध प्रमाणित किया है। परंतु महामहोपाध्याय पं० गौरीशंकर हीराचंद ओझा ने इसे प्राचीन लिपिमाला, पृ० १६८ आदि पर इसे प्रामाणिक माना है।

४. कालिन्द्याः पुलिनेषु केलिकुपितामुत्सृज्य रासे रसं,  
गच्छन्तीमनुगच्छताश्रुकलुषां कंसद्विषो राधिकाम् ।  
तत्पाद-प्रतिमा-निवेशित-पदस्योद्भूतरोमोद्गते—  
रञ्जणोऽनुनयं प्रसन्नदयिता दृष्टस्य पुष्पांतु वः ॥

वेणी० १, मंगल श्लोक, सं० २

५. तेषां गोपवधूविलाससुहदां राधारहः सान्निषां  
क्षेमं भद्रं कलिन्दशैलतनयातीरे लतावेशमनाम् ।  
विच्छिन्ने स्मरतल्पकल्पनमृदुच्छेदोपयोगेऽधुना  
ते जाने जरठीभवन्ति विगलनीलत्विषः पल्लवाः ॥

उद्योत २ । पृ० २०२ तथा उद्योत ३ । पृ० ५०६

६. किं न रेमे.....राधा नारायणेन । चंपू २ । पृ० १४२

शिशुपालवध पर वल्लभदेव की टीका, लोचन<sup>१</sup>, अभिनव भारती<sup>२</sup>, क्षेमेद्र के दशावतार, हेमचंद्र के काव्यानुशासन आदि में मिलता है। त्रिविक्रम भट्ट के नलचम्पू में राधाशब्द शिल्प पदावली में आया है<sup>३</sup>। वायु<sup>४</sup> तथा वाराह<sup>५</sup> पुराण राधा की चर्चा करते हैं। परन्तु विद्वान् लोग इनमें बहुत से अंशों को प्रक्षिप्त मानते हैं। संप्रदायप्रसिद्ध राधा का निर्विवाद उल्लेख वाक्पतिराज के उज्जैन से प्राप्त ताम्रशासन [वि० ७० १०३१] में मिलता है<sup>६</sup>। अतएव अनुमानतः राधा की कहानी पाँचवीं छठीं शताब्दी से प्रचलित हो गई थी तथा नवीं दसवीं शताब्दी तक उनमें दिव्यत्व की स्थापना भी हो गई थी।

७७. वैष्णव उपासना में कुछ प्रभाव आदिवासिओं का भी दिखाई पड़ता है। पूर्व मध्यकाल में 'धर्म ठाकुर' की उपासना एक ऐसा ही तत्व है। कुछ विद्वानों का मत है कि निषाद भाषा के 'दुली' या 'दुलोम' शब्द का संस्कृतीकृत रूप ही 'धर्म' है। बंगाल, उड़ीसा और दक्षिण भारत में धर्म ठाकुर की उपासना का प्रचलन था। इसमें बौद्ध तथा वैष्णव उपादानों का विलक्षण समन्वय हुआ है। आजकल इस मत

१. याते द्वारवतीं पुरीं मधुरिपौ तद्वस्त्रसंव्यानया [अथवा तद्दत्तभूम्यानतां]  
कालिन्दीतट-रूढ-वञ्जुललतामालिङ्ग्य सौत्कण्ठया ।

८. तद्गीतं शुरुवाप्पगद्गद्गलत् तारस्वरं राधया

येनान्तरजनचारिभिर्जलचरैरुत्कण्ठमाकूजितम् ॥ लोचन० पृ० ८१-८२

२. ....अन्यथा 'याते द्वारवती' मित्यादौ सौत्कण्ठयेति, उत्कमिति चानुवादो विफल एव स्यात्.....।

अभिनव भारती, पृ० २२१-२०२

३. शिक्षित्वैदग्ध्यकलापराधात्मिका परपुरुषे मायाविनि कृतकेशिवधे रागं बध्नाति ।

—नलचम्पू ।

४. राधाविलासरसिकं कृष्णाख्यं पुरुषं परम् ।

श्रुतवानस्मि देवेभ्यः यतस्तद्गोचरो भवेत् ॥ अ० १०४।५२ वाँ श्लोक

५. तत्र राधा समाश्लिष्य कृष्णमविलिष्टकारिणाम् ।

स्वनाम्ना विदितं कुण्डं कृततीर्थमदूरतः ॥

राधाकुण्डमितिख्यातं सर्वपापहरं शुभम् । अ० १६४।३३-३४।१

६. यल्लक्ष्मीवदनेन्दुना न सुखितं यन्नादितं वारिधे,

+

+

+

तद्राधा विरहातुरं सुररिपोर्वल्लक्ष्मणः पातु वः ॥

[ इंडियन एंटीक्वेरी, जि० ६, पृ० ५१ श्लोक २ ]

के पर्याप्त साहित्य का अन्वेषण किया गया है<sup>१</sup>। गवर्नमेण्ट एपीगैफिस्ट श्री दिनेशचंद्र सरकार द्वारा प्रकाशित, कच्छपवृष्ट के उट्टंकित अभिलेख, इस विषय में बड़े महत्व के हैं।<sup>२</sup> कच्छुए की पीठ पर वासुदेव मंत्र का उट्टंकन प्रमाणित करता है कि इन अभिलेखों के समय, दसवीं ग्यारहवीं शती, से ही निषाद तत्व वैष्णव धर्म से सलग्न होने लगे थे। उक्त मध्यकालीन निर्गुणियों पर तो इस मत का बहुत प्रभाव है।

### दशावतारवाद : मीमांसा

७८. सात्वतो मे व्यूहवाद—वासुदेव, सकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध की, काश्मीरागम मे चतुर्भूर्तिवाद—नारायण, कपिल, नृसिंह तथा वराह की एवं वैखानसों में पंचवीरवाद—विष्णु, सत्य, पुरुष, अच्युत और अनिरुद्ध की पूजा प्रचलित थी। सात्वत पाचरात्र ग्रथो मे दशावतारो का कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता। वैखानस ग्रंथ गौणरूप से इनकी चर्चा करते हैं। दशावतारो मे नृसिंह, वराह, पुरुष-वामन, मत्स्य और कूर्म का उल्लेख वैदिक वाङ्मय मे उपलब्ध होता है। इनमे से नृसिंह और वराह काश्मीरागम मे भी स्वीकृत है। पाचरात्रिकों के वासुदेव एवं सकर्षण कृष्ण तथा बलराम के रूप से और बौद्धधर्म के शास्ता गौतम 'बुद्ध' के रूप से इन दशावतारों मे परिगृहीत हुए। यह अभी भी अन्वेषणीय है कि पौराणिक परशुराम जिन्होंने इक्कीस बार क्षत्रियों से पृथ्वीमडल शून्य कर दिया था वे किस प्रकार दक्षिण भारत मे प्रचलित धर्म ठाकुर संप्रदाय के अंतर्गत परशुराम से संबद्ध हैं। कल्कि अवतार की प्रेरणा बुद्ध के भावी अवतार मैत्रेय से मिली या नहीं, यह निश्चयपूर्वक कहना कठिन है। सामान्यतः दशावतार-सिद्धांत समन्वय के प्रयत्नों का परिणाम है। इस विषय मे हेमचंद्र राय चौधरी का मत स्मरणीय है कि अवतारवाद सिद्धांततः

१. [ १ ] जरनल आफ रायल एशियाटिक सोसायटी, सन् १९४२, पृष्ठ १३-१४१  
[ २ ] बी० सी० ला : इज़ कल्ट आफ धर्म अ लिविंग रोलिक आफ बंगाल, जि० १ [ ३ ] महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री : कः—प्रोसीडिंगज़ आफ एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल, सन् १८९४, पृ० १३५। खः—जरनल आफ एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल, सन् १८९४, पृ० ५५-६१ और पृ० ६५-६८  
[ ४ ] नगेंद्रनाथ वसु : आर्किप्रालाजिकल सर्वे आफ मयूरभंज स्टेट।
२. जरनल आफ रायल एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल, सन् १९४६, पृ०-



पाचरात्रिकों के व्यूहवाद से भिन्न है<sup>१</sup>। संभवतः इसी लिये निगम और आगम दोनों परंपराओं के साथ संबद्ध वैखानसागम में दशावतारों की चर्चा मिलती है। किंतु शुद्ध आगमिक सात्वत पाचरात्र संहिताओं में इनका उल्लेख नहीं है। इस प्रकार दशावतारवाद भी समन्वय की साधना है।

### निष्कर्ष

७६. ऐसा प्रतीत होता है कि एकादश द्वादश शताब्दी के आस पास भारतवर्ष की प्रायः समस्त धर्मसाधनाएँ आगमों के 'नेतृत्व' में एकत्र हो रही थीं। वेद इस देश के बहुत बड़े जन समुदाय के लिये वैधता, प्रामाणिकता के एकमात्र स्रोत थे। उनके साथ सामंजस्य के कारण आगमिक प्रवृत्तियों को प्रामाण्य प्राप्त हुआ। इतना ही नहीं प्रत्युत ईश्वर का महत्त्व सबसे अधिक, वेदों से भी अधिक, हो जाने के कारण कर्मकारणों और उनके प्रतिपादक शास्त्रों की स्वतंत्र महत्ता घट गई। साधारणतः पंचदेव हिंदू-धर्म-साधना के अवलंब थे। इनमें भी शाक्तमत अंतःसाधनाप्रधान होने के कारण समाज के सुव्यक्त धरातल पर स्वतंत्र रीति से प्रचलित नहीं हुआ। सौर-गाणपत्य-सिद्धांत का प्रचार, प्रसार और प्रभाव स्वल्प एवं एकदेशीय था। पर शैव एवं वैष्णव परंपराएँ भारतीय धर्मसाधना को बड़े वेग से आंदोलित तथा अनुप्राणित कर रही थीं। इस समय की बौद्ध धर्मसाधना भी कुछ प्रभावशालिनी थी जो अनेकविध प्रतीकों के माध्यम से समाज में फैल रही थी। मुसलमानों के आक्रमण से यह धर्मसाधना बाह्य रूप से उच्छिन्न हो गई और हिंदू राज्याश्रय के विनष्ट होते ही शैव परंपरा भी हास को प्राप्त हुई। इस समय शाक्त परंपरा भी अंशतः वैष्णव परंपरा में मिल रही थी। इस प्रकार निगम-आगम-समन्वय के द्वितीय प्रयत्न के समाप्त होते होते वैष्णव भक्ति ही भारत की प्रातिनिधिक धर्म-साधना रह गई।

८०. शैवमत ने राम के और शाक्तमत ने राधा-कृष्ण के प्रतीकों को अपना लिया था। परम शिव यदि राम बने तो त्रिपुरासुंदरी कृष्ण। तंत्रालोक के अनुसार—

‘एष रामो ब्रह्मापकोऽन्न शिवः परमकारणम् ॥

श्लोक ८८ आह्निक १

१ कलैसिकल एज, पृ० ४१८-४१९ किंतु दिनेशचंद्र सरकार इस मत को नहीं मानते यद्यपि उन्होंने इसके पुष्ट प्रमाण नहीं दिए हैं [ वही, पृ० ४१८ ]।

इसी प्रकार पद्मपुराण के अंतर्गत पातालखड मे श्रीकृष्ण का कथन है—

अहं च ललिता देवी राधिका या च गीयते ॥  
 अहं च वासुदेवाख्यो नित्यं कामकलात्मकः ।  
 सत्यं योषित्-स्वरूपोऽहं योषिच्चाहं सनातनी ॥  
 अहं च ललिता देवी पुंरूपा कृष्णविग्रहा ।  
 आवयोरन्तरं नास्ति सत्यं सत्यं हि नारद ॥

तथा शक्ति-संगम-तंत्र की भी साक्षी है—

कदाचिद्द्वारमललिता पुंरूपा कृष्णविग्रहा ।  
 लोकसम्मोहनार्थाय स्वरूपं बिभ्रती परा ॥

इसी अनुक्रम से वज्रयान के प्रज्ञा-उपाय भी सहजियों में राधा-कृष्ण के प्रतीक पा चुके थे । प्रस्तुत प्रबंध में अन्यत्र इस विषय पर कुछ विस्तार से विचार किया गया है । अतएव स्पष्ट ज्ञात होता है कि राम और कृष्ण के प्रतीक धर्मसाधनाओं में विविध रूपों से इस देश के बहुत बड़े भाग में स्वीकृत हो गए थे ।

८१. यह स्वीकृति, जिसके पीछे आगम, निगम, तंत्र, बौद्ध और किसी अंश में जैन साधनाओं का योग था, इस युग की वह महान् घटना है जिसने भक्ति आंदोलन का सूत्रपात किया । समन्वय की यह प्रक्रिया हजार वर्षों से बराबर चली आ रही थी । इसका केंद्रबिंदु निगम और आगम का समन्वय था । वैदिक कर्माश्रित सामाजिक मूल्यों के स्थान पर धीरे धीरे आगमिक भक्तिपरक मूल्यों की संस्थापन-चेष्टा हो रही थी । इस काल में आकर इन मूल्यों की पूर्ण प्रतिष्ठा हुई । इस प्रकार वैदिक काल से उस समय तक चले आते हुए सामाजिक दर्शन को हटाकर भक्तिप्रेरित नवीन सामाजिक दर्शन की प्रतिष्ठा हुई । इसमें मुसलमानों के आक्रमण का तथा लोकतत्वों के उभार का योग अवश्य है, परंतु वह प्रासंगिक और सामान्य है । आगे के अध्यायों से इस बात की पुष्टि होगी कि सामाजिक व्यवस्था, सामाजिक जीवन एवं सामाजिक कृतियाँ आगम की विशेषता भक्ति से अनुप्राणित है । नवोत्थित भारतीय साहित्य ने, भागवत में तथा लीलाशुकनिर्मित कृष्णकर्णामृत में प्राप्त चित्रों की अपभ्रंश पद्धति ने एवं संगीत की ध्रुपद आदि शैलियों ने भक्ति आंदोलन के चरणों में अपनी अर्चनाएँ अर्पित कीं ।

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

भक्ति आंदोलन का उद्भवस्थान

द२. प्रतिनिधिक रूप से यह स्थान द्रविड़ देश माना गया है। पद्म पुराण उत्तर खंड के भागवत माहात्म्य का कथन है कि—

उत्पन्ना द्राविडे साऽहं वृद्धिं कर्णाटके गता ।  
 क्वचित् क्वचिन् महाराष्ट्रे गुर्जरे जीर्णतां गता ॥  
 तत्र घोरकलेर्योगात् पास्रण्डैः खण्डिताङ्गका ।  
 दुर्बलाऽहं चिरञ्जाता पुत्राभ्यां सह सन्द्दताम् ॥  
 वृन्दावनं पुनः प्राप्य नवीनैव सुखपिणी ।  
 जाताऽहं युवती सम्यक् प्रेष्ठरूपा तु साम्प्रतम् ॥<sup>१</sup>

इसका समर्थन स्वयं भागवत की पंक्तियों में देखा जा सकता है :—

कलौ खलु भविष्यन्ति नारायणपरायणाः ।  
 क्वचित् क्वचिन् महाराज द्रविडेषु च भूरिशः ॥ श्लोक ३८  
 ताम्रपर्णी नदी यत्र कृतमाला पयस्विनी ।  
 कावेरी च महापुण्या प्रतीची च महानदी ॥ श्लोक ३९  
 ये पिबन्ति जलं तासां मनुजा मनुजेश्वर ।  
 प्रायो भक्ता भगवति वासुदेवेऽमलाशये ॥

श्लोक ४० । अध्याय ५ । स्कंध ११

कबीरपंथियों में भी अनुश्रुति प्रचलित है कि,

भक्ती द्राविड़ ऊपजी लाए रामानंद ।  
 परगट किया कबीर ने सप्त दीप नवखंड ॥

इन पारंपरिक प्रमाणों के अतिरिक्त अन्य साक्ष्य भी दिए जा सकते हैं। भागवत जो इस काल के भक्ति आंदोलन का प्रधान प्रेरक पुराण है वह संभवतः दक्षिण में लिखा गया। आलवार और भक्ति आंदोलन के अनेक आचार्यों का संबंध दक्षिण से था। पांचरात्रिक आचार्य नाथमुनि, यामुन और रामानुज; पुष्टिमार्ग के आचार्य चक्रभ; द्वैत संप्रदाय के प्रवर्तक मध्वाचार्य आदि दक्षिण के ही थे। रामानंद के गुरु राघवानंद के विषय में भी अनुश्रुति है—

१. पद्मपुराण २०।१८६ । १४-१६ तथा भागवत माहात्म्य अध्याय १।

श्लोक ४८-५० ।

वंदे श्रीराघवाचार्य रामानुज-कुलोद्भवम् ।  
याम्यादुत्तरभागत्य रामसंत्र-प्रचारकम् ॥

[ पं० बलदेव उपाध्याय भागवत संप्रदाय, पृ० २४४ ]

८३. रामानंद के संबंध में दक्षिणात्य आलवार भक्ति का प्रभाव अत्यंत स्पष्ट है ।

यदि वैष्णव-मत्तवज-भास्कर को उनकी रचना मान लें तो तमिल वेद और दक्षिणात्य तीर्थस्थानों के प्रति रामानंद का अनुराग सिद्ध हो जाता है । इसी प्रकार गोपीभाव की उपासना दक्षिण में शठकोप और अंदाळ आदि में मिलती है । परंतु उत्तरापथ में इसके पूर्व गोपीभाव की उपासना का पता नहीं चलता । भागवत का प्रभाव सामान्य रूप से सभी प्रकार के सगुणोपासक भक्तों पर था । इससे उत्तरापथ की भक्ति पर दक्षिणी प्रभाव स्पष्ट हो जाता है ।

८४. किंतु इस प्रसंग में यह स्मरणीय है कि उत्तरापथ में भक्तिधारा की परंपरा पूर्व मध्यकाल में प्रचलित थी । इसलिये उत्तरापथ के भक्ति आंदोलन को दक्षिण का न्यास नहीं कहा जा सकता । काश्मीरागम पाचरात्र संप्रदाय की अपनी उपास्य 'वैकुण्ठ' मूर्ति के मंदिर काश्मीर के अवंतिपुर<sup>१</sup> तथा अन्य स्थानों में, गुजरात के कारवार्ड<sup>२</sup> में तथा मध्यप्रदेश के खजुराहो में पाए गए हैं । शिलालेखों के साक्ष्य से ज्ञात होता है कि ग्वालियर<sup>३</sup> में भी एक मंदिर था । इसकी मूर्तियाँ मथुरा, खजुराहो और बनारस इत्यादि स्थानों में पाई गई हैं तथा देहली, बोस्टन<sup>४</sup> आदि संग्रहालयों में सुरक्षित हैं । इसी प्रकार से नवमूर्तिपूजन का 'तात्र' संप्रदाय तथा विष्णुपूजन का वैखानस संप्रदाय भी प्रचलित था ।

८५. ईश्वर के प्रति रागात्मक संबंध और शृंगारपरक प्रवृत्तियाँ भी इस काल में दिखाई देती हैं । अभिलेखों में इनके विविध रूपों का दिग्दर्शन कराया जा चुका है ।

८६. लक्ष्मण सेन के सभाकवि जयदेव के गीतगोविंद तथा चंदेलराज कीर्तिवर्मा के राजकवि श्रीकृष्ण मिश्र के प्रबोधचंद्रोदय आदि ग्रंथ इस परंपरा की

१. आर्कियालाजिकल सर्वे आफ इंडिया ऐनुअल रिपोर्ट्स, सन् १९१३-१४,

पृ० ४०

२. कज़िन्स : सोमनाथ ऐंड अदर मेडोवल्स टेम्पुल्स, चित्र ३५

३. इंडियन ऐंटीक्वेरी, जि० १५, पृ० ३६, श्लोक ७३

४. म्यूज़ियम आफ फाइन आर्ट्स बुलेटिन, सन् १९१६, पृ० ६०

टूटी हुई कड़ियाँ हैं। इसलिये कहा जा सकता है कि वैष्णव भक्ति की परंपरा उत्तरापथ में अविच्छिन्न ही नहीं, लोकप्रिय भी थी।

८७. साधारण भक्तितत्व के अतिरिक्त आलोच्य युग में प्रचलित भक्ति की अनेक विशेषताएँ उत्तरापथ की प्राचीन भक्ति परंपरा की ही देन हैं।

[ १ ] राधातत्त्व :—राधा का उल्लेख दक्षिण के पूर्वमध्ययुगीन साहित्य में नहीं प्राप्त होता जब कि गोपीभाव की उपासना विशेषतया उपलब्ध होती है। किंतु उत्तरापथ में राधा की प्रतिष्ठा निश्चित रूप से पूर्वमध्ययुग में हो गई थी। इसके संबंध में पुष्कल प्रमाण दिए जा चुके हैं। यह राधा प्रस्तुत युग के कृष्ण संबंधी सभी संप्रदायों का सबसे महत्वपूर्ण तत्त्व है।

[ २ ] रामोपासना :—कहा यह जाता है कि दक्षिण भारत में ही रामोपासना प्रचलित थी और राघवानंद के माध्यम से उत्तरापथ में प्रसारित हुई। यह सत्य है कि कुलशेखर आलवार तथा शठकोपाचार्य [ १ ] राम के परम भक्त थे। यह भी माना जा सकता है कि राघवानंद ने दक्षिण से लाकर ही राम मंत्र का प्रचार किया और रामानंद को शिष्य बनाया। किंतु रामानंद और मर्यादावादी भक्त तुलसीदास का संबंध अनिर्णीत है। अंतः साक्ष्यों से भी ज्ञात होता है कि रामानंद और तुलसीदास के सिद्धांतों में पर्याप्त पार्थक्य है।

८८. दूसरे, राघवानंद के पूर्व ही उत्तरापथ में रामोपासना के प्रचार 'बंधी अकाव्य प्रमाण मिलते हैं। कल्चुरि संवत् ६४४ सन् ११६२ के रीवा में उपलब्ध मलयसिंह द्वारा उद्धृष्ट अभिलेख' में 'राम देवालय' का वर्णन है। उसमें यह कहा गया है कि 'सिद्ध लोग तीव्र दुःख करके उच्च, ऊर्ध्व दिव्यलोक प्राप्त करते हैं किंतु जिनके द्वारा राम देवालय वंदित है वे प्रायः विश्वपद को प्राप्त कर लेते हैं'। ताम्रशासनों की पद्धति के अनुसार दाता मंगलाचरण में अपने इष्ट की वंदना करता है। मान्धाता में उपलब्ध देवपाल के [ विक्रम संवत् १२८२ = १२२५ ई० ] में लिखे गए ताम्रशासन<sup>२</sup> का मंगलाचरण रामविषयक है, 'जिसने अपनी प्राणेश्वरी

१. तीव्रं तपोदुःखकरं प्रकृत्या, सिद्धा व्रजन्तो दिवमूर्ध्वमुच्चैः ।

यद्रामदेवालयवाधित [ वंदिता ] ये, प्रायेण ते विश्वपदं प्रयाताः ॥

मेमायर्स आफ आर्किआलॉजिकल सर्वे आफ इंडिया, जि० २३, पृ० १३३-१४१

२. येन मन्दोदरी-वाष्पवारिमिः स [ श ] मितो मृधे ।

प्राणेश्व [ श्व ] रीवियोगाम्निः स रामः श्रेयसेऽस्तु वः ॥

एपीग्रेफिया इंडिका, जि० ६, पृ० १०८

की वियोगाग्नि, मंदोदरी के वाष्प से बुझाई, वह राम हम आप को श्रेय की प्राप्ति कराये' ।

८६. इसके अतिरिक्त उत्तरापथीन अनेक ग्रंथों और तंत्रालोक तथा नाथ-पंथियों के साहित्य में राम की परंपरा दूसरे ही रूप में मिलती है<sup>१</sup> । इसलिये उत्तर भारत की रामभक्ति को दक्षिण का न्यास कहना अनुचित है ।

९०. दक्षिण भारत की भाँति उत्तरापथ में भी भक्ति की धाराएँ प्रवाहित हो रही थीं । इनमें पूर्व विवेचित निगम-आगम-समन्वय की प्रक्रिया समान रूप से विद्यमान थी ।

## परिशिष्ट

### हिंदूधर्म में एकीकरण की प्रवृत्ति

ईसा पश्चात् दशवीं ग्यारहवीं शताब्दी के शैवधर्म की एक अनूठी कथा है । दक्षिण भारत में इस समय जैन एवं शैव धर्म का तीव्र संघर्ष चल रहा था । शास्त्र का समर्थन शस्त्र कर रहे थे । धार्मिक विवाद में राजनीतिक कुचक्र छिपा बैठा था । किंतु उसी समय उत्तरापथ में शैवधर्म जैन और बौद्ध प्रभावों को आत्मसात् कर रहा था । उत्तरापथ की इसी धार्मिक कहानी के कुछ अज्ञात एवं अल्पज्ञात तथ्यों की विवेचना प्रस्तुत की जा रही है ।

### शैवधर्म का आर्हत संप्रदाय

कश्मीर के प्रसिद्ध त्रिकदर्शनाचार्य अभिनवगुप्त [ ९५०-१००० ईस्वी ] के विपुलकाय ग्रंथ तंत्रालोक में शैवधर्म के विभिन्न संप्रदायों में जैन [ आर्हत ] की भी गणना है । त्रयोदश आह्निक में दीक्षा के प्रसंग में आचार्य का कथन है कि शैव-सिद्धांती, वैमलसिद्धांती, आर्हत और कारुक [ यद्यपि शैव<sup>२</sup> हैं फिर भी ] भैरव मातृमंडल में प्रवेश के अधिकारी नहीं हैं । यह उल्लेख विचित्र और अविश्वसनीय प्रतीत होता है क्योंकि शैव और जैन धर्मों के दर्शनों, उपासना के स्वरूपों और देवता-

१. प्रस्तुत प्रबन्ध अध्याय ३।अनु० ४३-४६
२. शैववैमलसिद्धान्ताः आर्हताः कारुकाश्च ये ।  
सर्वे ते पशवो ज्ञेया भैरवे सावृम्णडले ॥

मंडल में बड़ी विभिन्नता है। किंतु जैन-प्रभाव-संगलित शैवप्रवृत्ति के कुछ साहित्यिक और पुरातात्विक प्रमाण हैं।

दसवीं और ग्यारहवीं शती के कुछ जैन रहस्यवादी संतो ने जिन, बुद्ध, विष्णु और शिव को तत्त्वतः एक ही मानकर उनको शिव का रूपांतर माना है। जोइंदु के अपभ्रंश ग्रंथ योगसार<sup>१</sup> का कथन है कि जो शिव शंकर है, वही विष्णु है। वही रुद्र, वही बुद्ध, वही जिन, वही ईश्वर, वही ब्रह्मा और वही अनंत तथा सिद्ध है, उसी ग्रंथ का कथन है कि जैनधर्म में व्याख्यात परमात्मा जिन, बुद्ध, विष्णु, और शिव<sup>२</sup> है। इतना ही नहीं उन्होंने शिवपद की प्राप्ति को ही परम श्रेय माना है। 'श्रेष्ठ जिन यह मानते हैं कि जो परभाव को त्याग देता है तथा आत्मा के द्वारा ही आत्मज्ञान प्राप्त करता है वही शिवपुरगमन का अधिकार लाभ करता है<sup>३</sup>। जिनवर का यह उपदेश विचारणीय है। 'परमात्मप्रकाश' भी एक जैनग्रंथ है जो शिव को नित्य, निरजन, ज्ञानमय और परमानंद स्वभाव के रूप से वर्णित करता है<sup>४</sup>। उसी में शिव के स्वरूप का आगे विवेचन है—

परमपयगयाणं भासओ दिव्वकाओ  
भणसि मुणिवराणं मुखरो दिव्वजोओ ।  
विसय सुहरयाणं दुल्लहो जा हु लोए  
जयउ सिव सरुवो केवलो कोऽवि नोहो ॥ २ ४ । परमात्म०

इतना ही नहीं पाहुड दोहा ग्रंथ में शैव संप्रदाय के सिद्धांतों का उल्लेख भी मिलता है। यह सिद्धांत कि ससार शिवशक्ति का समन्वय है उक्त ग्रंथ में इस प्रकार मिलता है—

१. जो सिउ संकरु विणहुसो, सो रहवि सो बुद्धु ।  
सो जिणु ईसरु वंभु सो, सो आणंतु सो सिद्धु ॥ योगसार, १०५
२. विम्मलु जिकलु सुद्धु जिणु विणहु बुद्धु सिव संतु ।  
सो परमप्पा जिणभणउ एहिउ जाणि णिभंतु ॥ वही, ६
३. अण्पा अण्पइ जो सुणइ जो परमाउ चण्इ ।  
सो पावइ सिवपुरगमणु जिणवर एम मण्णइ ॥ वही, ३४
४. णिच्चु णिरंजणु णापमउ परमाणंद सहाउ ।  
जो एइउ सो संतु सिउ तासु मुणिजहि भाउ ॥ वही १०

सिव विण सत्तिण वावरइ सिव पुणु सत्ति विहीणु ।

देहि मि जाणहिं सयलु जघु वुज्झइ मोहि बिलीणु ॥ ५५

तथा योगी जिसको देखने के लिये तीर्थों में मटकता रहा, वह शिव उसके पास था किंतु उसने देखा नहीं।

शिव और जिन की एकात्मता, शिव का परमात्मरूप, शिवपद का परमश्रेयत्व तथा शैवमत के अनेक दार्शनिक सिद्धांतों के उल्लेख इन ग्रंथों में उपलब्ध होते हैं।

केवल इन रहस्यवादी ग्रंथों में ही नहीं अपितु प्रबंध साहित्य में भी इस संबंध की अनेक कथाएँ प्राप्त होती हैं।

प्रबंध चिंतामणि की एक कथा है कि सौराष्ट्र के नृपति कुमारपाल सोलंकी के गुरु जैनाचार्य हेमचंद्र ने सोमनाथ की स्तुतिरचना की थी। ग्रंथ में कुछ श्लोक भी उद्धृत किए हैं,—

यत्र तत्र समये यथा तथा योऽसि सोऽस्यभिधया तथा ।

वीतदोषकलुषश्चेद्भवान् एक एव भगवन्नमोऽस्तु ते ॥

भवबीजाङ्कुरजननाः रागाद्याः क्षयमुपागता यस्य ।

ब्रह्मा वा विष्णुर्वा सहेश्वरो वा नमस्तस्मै ॥<sup>२</sup>

इतना ही नहीं कुमारपाल ने हेमचंद्र के कहने से ही सोमनाथ मंदिर का निर्माण किया था। ऐसी ही कथा हरिभद्र सूरि के विषय में भी प्रचलित है<sup>३</sup>।

इन साहित्यिक प्रमाणों के अतिरिक्त कतिपय पुरातात्विक साक्ष्य भी उस काल में इन प्रवृत्तियों के अस्तित्व का ज्ञापन करते हैं।

१. जो पई जोइस जोइया तित्थई तित्थ भमेइ ।

सिउ पई सिंहु हहिंडियउ मिहिविण सकिउ तोइ ॥ १७६

२. प्रबंधचिंतामणि, पृ० ८५

३. भूपोऽन्यदा मुनिं पप्रच्छ, “कयापि युक्त्याऽस्माकमपि यशःप्रसरः कल्पान्तस्थायी भवति” ? इति तदीय गिरं श्रुत्वा, “विक्रमार्क इव विश्वस्यानृण्यकरणवत्, यद्वा श्री सोमेश्वरस्य काष्ठमयं प्रासादं, वारिधिशीकरनिकरासन्नाम्भोधिर्नृपस्तमेव महर्षि पितरं गुरुं दैवतं मन्यमानो विजातीनितरद्विजान् निन्दन्, ततः प्रासादोद्धाराय तदैव दैवज्ञनिवेदितसुलग्नस्तत्र पंचकुलं प्रस्थाप्य प्रासादप्रारम्भमचीकरत् ।



कोकल के वैद्यनाथ मंदिर [ खजुराहो ] से प्राप्त वि० सं० १०११ का एक अभिलेख जिन, वामन [ विष्णु ], बुद्ध तथा वेदांतियों के ब्रह्म को शिव का ही रूपांतर<sup>१</sup> बतलाता है—

यं वेदान्तविदो विदन्ति मनसः संकल्पभृतं शिवं  
ब्रह्मैकं परमत्तरं तमजरं तं चामरं तद्विदः ।  
अन्ये तत्सि [ चिद्ध ] वमेव बुद्धममलं त्वन्ये जिनं वामनं  
तस्मै सर्वमयैक्यकारणपतेस्सवयि [ शंर्वाय ] नित्यं नमः ॥

चित्रोगढ़ से उपलब्ध कुमारपाल सोलंकी का [ वि० सं० १२०७ अतः ११४६-५० ईसवी का ] अभिलेख, शिवमंदिर के निर्माण की प्रशस्ति<sup>२</sup> है। जब कि शैव अभिलेख 'ॐ नमः शिवाय' से ही प्रारंभ होते हैं यह 'ॐ नमो सर्वज्ञाय' के नमस्कारात्मक मंगलाचरण से प्रारंभ होता है। यह मंगलाचरण, 'ॐ नमो सर्वज्ञाय' चरावर जैन अभिलेखों के ही प्रारंभ में लिखा जाता है। इसके पश्चात् शिवस्तुति भी जैन दर्शन एवं जैन विचार से प्रभावित है—

नमो ... [ स ] साच्चिर्दग्धसंकल्पजन्मने ।  
शर्वाय परमज्योति-ध्वस्त-संकल्पजन्मने ॥१

ज्ञानाग्नि से संकल्प दग्ध करनेवाले शिव की स्तुति की विशेषता, तत्कालीन जैन और शैव मंगलाचरणों के अध्ययन से स्पष्ट हो जाती है। उसी दूबकुंड<sup>३</sup> से उपलब्ध वि० सं० ११४५ का विक्रमसिंह का अभिलेख शांतिनाथ की स्तुति इस प्रकार करता है—

बिभ्राणो गुणसंहति हततमस्तापो निजज्योतिषा  
युक्तात्मापि जगति संगतजयश्चक्रे सरागाणि यः ।  
उन्माद्यन्मकरध्वजोर्जितगजग्रासोल्लसत्केसरी  
संसारोग्रगदच्छिदेऽस्तु स मम श्रीशान्तिनाथो जिनः ॥१

इस दूबकुंड के शांतिनाथ तथा चित्रोगढ़ के शर्व के वर्णनों में कोई अंतर नहीं। स्तुतियों की तुलना उसी काल, प्रदेश और राजत्वकाल में प्राप्त शिवाभिलेख के

१. एपिग्रेफिया इंडिका, प्रथम भाग, पृ० १४३
२. वही, द्वितीय भाग, पृ० ४२२
३. वही, द्वितीय भाग, पृ० २३०

मंगलाचरण से करने पर भेद स्पष्ट हो जायेगा। वैरावल<sup>१</sup> से प्राप्त कुमारपाल के समय की प्रशस्ति का मंगलाचरण है। पार्वती शिव का वक्रोक्तिपूर्ण संभाषण है—

येनाहं भवतः सहे सुरधुनीमन्तर्ज्जटानामतः  
कर्णालालयसि क्रमेण कितवोत्संगेऽर्पितां धारयसि ।  
इत्यद्रेस्तनया सकोपमुखयोक्तोऽवोचदार्थे भुवो-  
भूषेयं गुरुगण्ड कीर्तिरिति ब्रः सोऽव्याद्भवानीप्रियः ॥

‘वे भवानीप्रिय आमकी रक्षा करे जो अपनी कुपिता प्रिया से इस प्रकार अधिच्छिन्न होने पर कि ‘कितव ! मैंने गंगा का तेरे जटाजूटों में रहना सह लिया अतः तू क्रमशः उसको अपने उत्संग में धारण करता है’ बोले कि यह तो गुरु गंडदेव की कीर्ति है [ गंगा नहीं ] जो मेरे भ्रू का भूषण है’ ।

जात्रालिपुर शाखा के प्रवर्तक चाहमानवंशीय कीर्तिपाल के नाडोल से उपलब्ध वि० सं० १२१४ [ ११५६ ईसवी ] के ताम्रशासन<sup>२</sup> का मांगलिक श्लोक ब्रह्मा, श्रीधर, और शंकर की जगत् में ख्यात विरागवान् जिनों के रूप से कल्पना करता है—

श्रियै भवन्तु वो देवा ब्र [ ब्र ] ह्यश्रीधर-शंकराः ।  
सदा विरागवन्तो ये जनाः जगति विश्रुताः ॥

शैवतीर्थ एव शैवव्रतं राजस्थानं मे इस काल के जैनो के लिये पवित्र और मान्य थे। श्वेतांबर अन्यदेवाचार्य से धर्मोपदेश सुनने के पश्चात् अंमराणक ने शैव-तीर्थ काल कालेश्वर में स्नान कर जैन मंदिर को भूमिदान दिया था<sup>३</sup> ; रत्नपुर,<sup>४</sup> किराडू [ जोधपुर ] से उपलब्ध शिलालेखों से ज्ञात होता है कि शालिग और पूतिग नामक जैन श्रावकों के उद्योग से महाराज श्री अल्हणदेव ने शिवरात्रि तथा कुंछ विशिष्ट तिथियों पर जीवहिंसा बंद करवा दी थी। ये दोनों शिलालेख भी शैव मंदिर में ही स्थापित थे।

सौराष्ट्रनृपति कुमारपाल सोलंकी के धर्म की कथा भी बड़ी विचित्र है। उसके विरुद्ध ‘उमापतिवरलब्धप्रसाद’ अथवा ‘पार्वतीवरप्रौढप्रसाद’ शैव धर्म में उसकी आस्था

१. भावनगर इंस्क्रिप्शन्स, पृ० १८६

२. एपीग्रेफिया इंडिया, ६, पृ० ६६

३. वही, १६, पृ० ७२

४. भावनगर इंस्क्रिप्शन्स, पृ० १७२

के द्योतक हैं, किंतु वह कहीं कहीं 'आर्हत' भी कहा गया<sup>१</sup>। जालौर में उपलब्ध १२२१ वि० स० के शिलालेख में वह 'गुर्जरराधीश्वर परमार्हत चालुक्यमहाराज कुमारपाल' के रूप से वर्णित है। उसने अनेक शिवमंदिरों के निर्माण तथा जीर्णोद्धार कराए। जालौर शिलालेख से ज्ञात होता है कि उसने कुमार विहाराभिधान चैत्य का भी निर्माण किया था। उसके धर्म में जैन-शैव-मत दोनों धुले मिले दिखाई देते हैं।

इस प्रकार ये साहित्यिक और पुरातात्विक प्रमाण जैन एवं शैव मत की समीपता का द्योतन करते हैं। कोई आश्चर्य नहीं कि तंत्रालोक द्वारा उल्लिखित प्राचीन भारत में कोई शैवधर्मातर्गत 'आर्हत' संप्रदाय हो, जो शिव के योगीरूप को ही अर्चा करता रहा होगा।

### शैवधर्म पर बौद्ध प्रभाव : कुछ नवीन तथ्य

यदि पश्चिम भारत में जैन-शैव संमिलन के सूत्र उपलब्ध होते हैं तो पूर्व भारत में बौद्ध-शैव-संमिश्रण की कथा के प्रमाण मिलते हैं। यह दूसरी कथा कुछ परिचित है। यह एक ज्ञात तथ्य है कि सिद्धों की परंपरा में शैव और बौद्ध धर्मों का समन्वय हुआ। इस ओर भी विद्वानों का ध्यान आकृष्ट हुआ है कि 'पद्मनृत्तेश्वर' आदि बौद्ध देव जिनके ध्यान 'साधन-माला' में तथा जिनकी मूर्तियाँ इस काल में उपलब्ध होती हैं, शिव के ही रूपांतर प्रतीत होते हैं। किंतु इस विषय की आभिलेखिक सामग्री की ओर विद्वानों का ध्यान पर्याप्त रूप में आकृष्ट नहीं हुआ है।

शाक्यसिंह की महापरिनिर्वाणस्थली प्राचीन कुशीनगर और आधुनिक कसिया के प्राचीन खंडहरों में प्राप्त, एकादश शताब्दी में उदंकित, कलचुरिवंश का एक अभिलेख शैव-बौद्ध-धर्मों के समन्वय का साक्षी<sup>२</sup> है। शिलालेख प्रारंभ होता है शिव और बुद्ध की मिलित स्तुति से—'ओ३म् नमो रुद्राय ओ३म् नमो बुद्धाय'। इसके साथ ही प्राथमिक दो श्लोक शिव की वंदना के हैं, तृतीय बुद्धशक्ति तारा एवं चतुर्थ पंचम बुद्ध की स्तुति के श्लोक हैं। यह स्मरणीय है कि भगवान् बुद्ध विष्णु के

१. एपीग्रेफिया इंडिका, पृ० ५४, कुमारपाल सोलंकी के रत्नपुर शिलालेख में भी उसका विरुद्ध परमार्हत है—संवत् १२२१.....प्रभुश्री हेमसूरि-प्रबोधित गुर्जरधराधीश्वर परमार्हत चोल्लुक्य महाराजाधिराज श्री कुमारपालदेव । पं० १-२ भावनगर इंस्क्रिप्शन्स, पृ० १७२

२. एपीग्राफिया इंडिका, पृ० १२८ '[ओ३] नमो रुद्रा [दा] य [ओ३] नमोबुद्धाय'।

अवतार के रूप से आस्तिक धर्म में परिगृहीत हो चुके थे। किंतु कसिया अभिलेख के बुद्ध वैष्णवावतार बुद्ध से भिन्न है क्योंकि कसिया अभिलेख के बुद्ध श्रेयरूप, सत्वप्रकृति हैं जिन्होंने स्वयं अनेक अवतार लिये हैं,<sup>१</sup> जब कि वैष्णवावतार एक मायावी अवतार है। इसी के तृतीय श्लोक में तारा की वंदना है जो प्रथमतः बुद्धशक्ति थी, किंतु बाद में शैव देवी के रूप से पूजित हुई। 'शक्ति-संगम-तंत्र' अज्ञोभ्य शिव और तारा के संवाद के रूप से लिखा गया है।

चंबा [ हिमाचल प्रदेश ] में अनेक वरुणप्रस्तर पाए गए हैं। प्रपा अथवा जलाधार के निर्माण पर वरुण और उनके साथ अनेक पौराणिक देवताओं की मूर्तियों से उत्कीर्ण प्रस्तरखंड जलाधार के समीप स्थापित कर दिए जाते थे। साइ [ चंबा ] में प्राप्त एक अभिलेखयुक्त वरुणप्रस्तर में, जो शास्त्र संवत् १ और कलि संवत् ४२७० में, अजयपाल के राजत्वकाल में प्रतिष्ठित किया गया था, वरुण, ब्रह्मा और ध्यानी महेश्वर के साथ बुद्ध की प्रतिमा उत्कीर्ण है। बुद्ध धर्म-चक्रप्रवर्तन-मुद्रा में प्रकल्पित हैं और छोटे छोटे श्रद्धारो में 'बौद्ध [ बुद्ध ]' शब्द उत्कीर्ण<sup>२</sup> है।

महायान-वज्रयान-देवतामंडल के प्रसिद्ध देव लोकेश्वर संभवतः मध्यदेश के नागराजाओं द्वारा शिवरूप के पूजित होते थे। 'सहस्रफणामणि-किरण-निकरा-वभारचर-नागवंशोद्भव-भोगिपुरवश्वर सवत्सव्याघ्रलाञ्छन-परमभट्टारक-महेश्वरचरणकञ्ज किञ्जल्क-पुञ्जपिञ्जरित-भ्रमरायमाण' नागराज की माँ गुंडा महादेवी के नारायणपाल ग्राम में उपलब्ध अभिलेख में उनके द्वारा लोकेश्वर के निमित्त भूमिदान का वर्णन है<sup>३</sup>। उसी वंश के कुरुसपाल में प्राप्त अभिलेख में खुदा है कि जो लोकेश्वर को दीपदान करता है वह शिवलोक जाता है<sup>४</sup>।

१. श्रेयः सत्वो ( त्वो ) प कृ [ ति ] पर [ मं ] पश्यता येन तत्तत्,  
स्वप्राणैरप्यतिथि [ षु ] कृतं कीर्तितं य [ त्कथा ] भिः ।  
[ योगाङ्गैः ] यज्जगति सुबहून् स ( सं ) म्बि ( वि ) धायावतारान्,  
कृति [ तिः ] कारुण्यैकप्र [ सप्रकृतिरभवद्यः ] स दासो मुनीन्द्रः ॥

बही, पृ० १३१

२. कोगेजः बृहतीछिटीज आद्र चंबा स्टेट, पृ० २३२  
३. बृपीप्रेकिबा इंडिका, जि० ६, पृ० ३११  
४. बही, जि० १०, पृ० ३३  
हि० स० सा० भू० ३ ( ११००-१२ )

वेरुल [ एलोरा ] के कैलासमंदिर में उत्कीर्ण एक शिवमूर्ति में शिव भूमि-स्पर्श मुद्रा में प्रकल्पित हैं तथा उनके सिर पर एक बोधिवृक्ष भी निर्मित है। यह मूर्ति निस्संदेह ही शैवधर्म पर बौद्ध प्रभाव प्रदर्शित करती है।

जावा [ प्राचीन यवद्वीप ] में शैव-बौद्ध-धर्म के मिलन की कथा और भी रोचक है। वहाँ के अभिलेखों में 'शिव बुद्ध' शब्द अनेक बार आया है। इसका प्राचीनतम उल्लेख सिंपाड में प्राप्त ऐरलड के ६५६ शक के अभिलेख में हुआ है। इसी प्रकार कुंजर कर्ण में शिव-बुद्ध का पूर्णरूपेण तादात्म्य स्वीकृत है। इसी में महादेव का निवास बुद्धपद कहा गया है। इससे भी अधिक मनोरंजक तथ्य है पाँच ध्यानी बुद्धों का पाँच पाशुपतों के साथ तादात्म्य<sup>१</sup>। पाँच ध्यानी बुद्ध विरोचन, अक्षोभ्य, वज्रसत्व, अमिताभ और अमोघसिद्धि का कुशिक, गार्ग्य, मैत्रेय, कारुष तथा पतंजलि के साथ समीकरण परवर्ती योगसाधना में शिव-बुद्ध-तत्व संमिलन की पूर्वशृंखला है।

इस प्रकार पश्चिम भारत का शैवधर्म जैनधर्म से तथा प्राच्य भारत का शैवधर्म बौद्धधर्म से प्रभावित हुआ। मध्यदेश का 'शैवसिद्धांत' जिस प्रकार पंजाब के रोहतक जिले से मैसूर तक आठवीं शती से ग्यारहवीं शती तक फैला—इसकी एक दूसरी कहानी है।

तृतीय अध्याय

भक्ति : १



## समूर्त एवं अमूर्त आराधना

१. आराधनाएँ दो प्रकार की होती हैं—‘अमूर्त’ और ‘समूर्त’। अग्नि में आहुति के माध्यम से उपासना करना अमूर्त आराधना का स्वरूप है और प्रतिमा का आराधन ‘समूर्त’ है। अग्नि की उपासना-यज्ञ की परम्परा निस्सन्देह आर्य है। यद्यपि ईरानियों तथा वैदिकों में यह प्रमुख तथा प्राप्त होती है तथापि अन्य आर्यवंशों में भी इसकी प्रतिष्ठा है। ब्राह्मणग्रंथों में यज्ञ का विधान एवं उसके कार्यों की दार्शनिक व्याख्याएँ हैं। शुक्ल और श्रौत सूत्रों में याज्ञिक कर्मकाण्ड तथा उसके संबद्ध वेदिकानिर्माण इत्यादि का विस्तृत विवरण है। इस परम्परा में कर्मकाण्ड यज्ञ से संबद्ध था। इसमें वेदिकाविधान, यूपस्थापन, मण्डपनिर्माण इत्यादि प्रमुख हैं। स्वाध्याय की परंपरा भी यज्ञ से संबद्ध प्रतीत होती है। यज्ञ, के अवसर पर होता, उद्गाता, अध्वर्यु और ब्रह्मा के कार्यों के लिए ऋग्, यजुः, साम तथा अथर्व का संकलन हुआ। इस प्रकार वैदिक संस्कृति यज्ञबहुल है।

२. ‘समूर्त’ आराधना, प्रतिमा की पूजा वैदिक वाङ्मय में उपलब्ध नहीं होती। विद्वानों ने प्रतिमाराधन के मूल का अनुसंधान शूद्र-द्राविड़ों में, बौद्धों में तथा वैदिक आर्यों में किया है<sup>१</sup>। सुनीतिकुमार चैटर्जी ने अभी हाल ही में इस

१. तदाराधनं हि द्विविधममूर्तं समूर्तं चेति । अग्नौ हुतममूर्तम् । प्रतिमाराधनं समूर्तम् ।  
वैखानसागम । पृ० १

अमूर्तैति समूर्तैति द्विविधा साऽऽर्चना मता ॥ श्लोक २८

अमूर्ताग्न्याहुतिः प्रोक्ता समूर्ता प्रतिमार्चना । श्लोक २९ । अत्रिसंहिता

२. पी० वी० काणे, हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, जि० २, पृ० ७११



विषय का पुनः उत्थापन किया है। उनका कथन है कि पूजा शब्द मूलतः द्राविड़ी है, 'पू' = पुष्प [द्राविड़ी] ऽगे = ऽजे [ तालव्यीकृत ], ऽचे [ तामिल-तेलगू ] = ऽगे [ कन्नड़ ] = करना। अतः पूजा का अर्थ 'पुष्प-कर्म' है। जार्ज कारपेंटियर ने भी पूजा को द्राविड़ी पुशु=अवलेपन से सिद्ध करने का यत्न किया था<sup>१</sup>। इस प्रकार चैटर्जी भी समूर्त अर्चना का स्रोत द्राविड़ मानते हैं।

३. वर्तमान स्थिति में समूर्त अर्चना का जाति विशेष से संबंध बता सकना दुष्कर है। किंतु इतना स्पष्ट है कि वैदिक परंपरा में याज्ञिक क्रिया, प्रातिनिधिक कर्मकांड है। इसके विपरीत समस्त आगमों में मंदिरनिर्माण, प्रतिमास्थापन एवं अर्चापूजन प्रमुख कृत्य हैं। वैदिक धर्मसूत्रों में जहाँ चौल-केशात, बाल मुँडवाने तक के वर्णन मिलते हैं वहाँ प्रतिमा प्रतिष्ठा, देवालय-निर्माण आदि के विधान कहीं नहीं मिलते। किंतु आगमों में याज्ञिक क्रियाकलापों का वर्णन स्वल्प है और 'क्रिया'—मंदिरनिर्माण, मूर्तिप्रतिष्ठा तथा 'चर्या'—पूजनप्रक्रिया का ही बाहुल्य है।

### अमूर्त और समूर्त परंपराओं का समन्वय

४. वैदिक वाङ्मय में उल्लिखित विष्णु, वराह, नृसिंह और पुरुष ऐसे देवता हैं जिनका वैष्णव आगमों में अत्यंत महत्वपूर्ण स्थान है। काश्मीरागम के अंतर्गत वाराह तथा नारसिंह नामक उपसंप्रदाय ही हैं। अत्यंत प्राचीनकाल से ही वाराह एवं विष्णु की उपासनाओं के साथ अमूर्त और समूर्त दोनों परंपराएँ संलग्न हो गई थीं। यजुर्वेद<sup>२</sup> और उसके पश्चात् शतपथ<sup>३</sup> ब्राह्मण में यज्ञ और विष्णु का तादात्म्य हुआ। बाद में विष्णु की कल्पना यज्ञपुरुष रूप से भी हुई। विष्णु<sup>४</sup> पुराण में याज्ञिकों के द्वारा विष्णु के यज्ञपुरुष के रूप में पूजित होने का उल्लेख मिलता है। महाभारत<sup>५</sup> में इस यज्ञपुरुष का स्वरूप वर्णित है। इसकी परंपरा बहुत बाद तक चली रही। सूरदास<sup>६</sup> ने भी इसका वर्णन किया है। इसी प्रकार वाराह की भी

१. डा० रमेशचन्द्र मजूमदार: दि वैदिक एज, पृ० १६०

२. यज्ञो वै विष्णुः— यजुर्वेद २२।२०

३. यो वै विष्णुः स यज्ञः— शतपथब्राह्मण १।२।३।६

४. यज्वभिर्यज्ञपुरुषो वासुदेवश्च सात्त्वतैः।

वेदान्तवेदिमिविष्णुः प्रौच्यते यो नतोऽस्मि तम् ॥ श्लोक १५ अ० १७।५ वाँ अंश

५. शांति० । अध्याय ३३।६ । श्लोक ६-१०

६. सूरसागर । पद सं० ३६८ से ४०० तक

यज्ञवराह के रूप से कल्पना हुई। इस यज्ञवराह का रूप वैखानसागम के ग्रंथों में वर्णित है<sup>१</sup>।

५. वैखानस आगम में पंचवीरो का तादात्म्य वैदिक पंचाग्नि से हुआ है। गार्हपत्य, आहवनीय, दक्षिणाग्नि, अन्वाहार्य और सभ्य का क्रमशः विष्णु, सत्य, पुरुष, अच्युत एव अनिरुद्ध से एकीकरण अत्रिसहिता में किया गया है<sup>२</sup>। इसी प्रकार आगमों में अग्नि की उपासना का समावेश 'इज्या' के अग रूप में देखा जाता है। जयाख्य संहिता याग का वर्णन करती है। जैसे ही ईशान-शिव गुरु-पद्धति में चार प्रकार की अग्नियों का वर्णन है—वैदिक, शैव, वैष्णव तथा काम्य। इनको विविध अवसरो पर विभिन्न रीति से प्रज्वलित करने का विधान है<sup>३</sup>।

### समूर्तार्चन : मंत्र और समाधि

६. समूर्तार्चन की दो पद्धतियों का उल्लेख जयाख्यसंहिता में हुआ है समाधि उपाय और मंत्र उपाय। इनमें मंत्र उपाय ही सुकर बताया गया है जिसमें मंत्रोद्धार आदि के अनंतर मंत्रसहित देवपूजा का विधान है<sup>४</sup>। समाधि उपाय में अनिलसंरोध के साथ मौन होकर हृत्पुंडरीक में गरुड़ पर बैठे हुए भगवान् का ध्यान बताया गया है<sup>५</sup>। किंतु आगम की साधना शुद्ध देवालयीय साधना है। वैखानस आगम में अमूर्त आराधना से समूर्त श्रेष्ठ बताया गई है। समूर्त के दो भेद हैं— [ क ] आलयार्चा, मंदिर में देवपूजन तथा [ ख ] गृहार्चा। अत्रिसंहिता के अनुसार आलयार्चा ही सुपूर्ण और उत्तम है<sup>६</sup>। भगवद्भक्तों को इसी पद्धति से पूजा करनी चाहिए।

१. वैखानसागम । पटल ५७ । पृ० १६६

२. अत्रिग्रोक्त समूर्तार्चनाधिकरण । अध्याय २१वाँ

३. वैदिकः प्रथमः कल्पः शैवो वैष्णव एव च ।  
काम्यश्चेति चतुर्धाग्नेः कल्पाः स्युस्तन्त्रचोदिताः ॥

सामान्यपाठ । श्लोक १४। पृ० ११८

४. जयाख्य० । पटल ५। श्लोक ३१-४६

५. वही । पटल १० । श्लोक १-५

६. आलयार्चा गृहार्चेति समूर्तार्चा द्विधा मता ।

बल्युत्सवादिभिर्हीना न्यूना तस्माद्गृहार्चना ॥ श्लोक ३५

देवालयीय तत्त्व : भक्ति

७. आलयार्चा ही आगमिकों की भक्तिसाधना है। देवालय भगवान् का निवासस्थान माना गया है। जिस प्रकार यह सारा संसार किसी न किसी रूप में भगवान् की मूर्ति है उसी प्रकार देवालय भगवान् का साक्षात् तनु है। अग्निपुराण के अनुसार साक्षात् हरि ही मंदिररूप से अवस्थित है—

एवमेष हरिः साक्षात्प्रासादत्वेन संस्थितः ।

जङ्घा त्वस्य शिवो ज्ञेया स्कन्धे धाता व्यवस्थितः ।

ऊर्ध्वभागे स्थितो विष्णुरेवं तस्य स्थितस्य हि ॥

अग्नि० । अध्याय ६१ श्लोक २६-२७

इसी प्रकार शैव<sup>१</sup> और सौर<sup>२</sup> मंदिर में भी क्रमशः शिव तथा सूर्य की मूर्ति वताए गए हैं।

८. इस विश्वात्मक प्रासाद में 'जगती' [प्लिथ, कुर्सी] से लेकर 'आमलक' के ऊपर स्थित चक्र, त्रिशूल आदि प्रतीकों तक जीवन का उत्तरोत्तर विकासक्रम प्रदर्शित होता है। इसकी तीन भूमिकाएँ हैं जिनकी सूचना के लिए तीन 'आवरण' रहते हैं। सबसे नीचे के आवरण में भगवान् तथा उनके पार्श्वदेवों की

देवस्यैव निवासत्वात्परिवारैः समायुता ।

बल्युत्सवादिभिः सर्वैरुपचारैश्च संयुता ॥ श्लोक ३६

आलयार्चा सुपूर्णंयमुत्तमेति प्रकीर्तिता ।

देवदेवस्य विष्णोस्तु उत्तमार्चाक्रमस्य वै ॥

श्लोक ३७ । अध्याय १ । अत्रिसंहिता

१. प्रासादं यच्छिवशक्त्यात्मकं तच्छक्त्यन्तैः स्याद् वसुधाद्यैस्तु तत्त्वैः ।

शैवी मूर्तिः खलु देवालयाख्येत्यस्माद् ध्येया प्रथमं चाभिपूज्या ॥

[ ईशानशिवगुरुरूपद्विति, तीसरी जि०, अ० १२ श्लोक १६ ]

२. सर्वतन्वमयी यस्मात् प्रासादो भास्करी तनुः ।

एवमेष रविः साक्षात् प्रासादत्वेन संस्थितः ।

जगती पिरिडका ज्ञेया प्रासादो भास्करः स्मृतः ।

[ वारेन्द्र रिसर्व सोसायटी से प्रकाशित 'अ स्टडी आन वास्तुविद्या में हयशीर्ष पांचरात्र के हस्तलेख से पृ० ३२८ पर उद्धृत ]

‘भोगमूर्तियाँ’ अंकित रहती हैं। मध्यम आवरण में ‘संहार मूर्तियाँ’ होती हैं। इनमें भगवान् आसुरी प्रवृत्तियों के प्रतीकों का संहार करते हुए दिखाए जाते हैं। सर्वोच्च आवरण में भगवान् की ‘योग मूर्तियाँ’ होती हैं। इन आवरणों के नीचे तथा इधर उधर सिद्ध गन्धर्व और अप्सराओं की, भक्तों एवं प्रवाहपतित पुरुषों की मूर्तियाँ उत्कीर्ण रहती हैं जिससे प्रासाद की विश्वरूपता स्फुट हो जाती है।

६. इसके अतिरिक्त मंदिर ईश्वर का प्रासाद भी है जहाँ वे कूटस्थ रूप से गर्भगृह में निवास करते हैं और विशिष्ट अवसरों पर सभामंडप में आकर अपने दर्शनो से दर्शकों को कृतार्थ करते हैं। वहीं से उत्सवों के अवसर पर वे यात्राकार्य संपन्न करते हैं। इसलिए उनकी दो अर्चायें मानी गई—‘ध्रुवबेर’ जो कूटस्थरूप से गर्भगृह में रहती है और ‘कौतुकबेर’ अथवा उत्सवमूर्ति जो प्रत्येक दिन नियत समय पर सभामंडप में पधारकर भक्तों को कृतकृत्यता प्रदान करती है। वहीं उत्सवों पर रथयात्रा अथवा दोलोत्सव आदि में योग देती है।

१०. देवालय का निर्माण इन दोनों अर्चाओं तथा उनकी विभिन्न उपासनाओं को दृष्टि में रखकर हुआ। गर्भगृह जहाँ अधिकार और प्रकाश के विचित्र संमिश्रण से रहस्यपूर्ण वातावरण का सर्जन होता है—भगवान् के कूटस्थ रूप का अपना आंतर निवासस्थान है। उसके सामने सभामंडप में चलार्चा के लिए सभा का आयोजन होता है जहाँ देवदासी नृत्य करती है। उसके बाद तोरण होता है। उसकी भालर में बँधा हुआ घटा समय समय पर बजकर भगवान् की विशेष स्थितियों का संवाद सुनाता रहता है। इस प्रकार प्रासाद का प्रयोजन और अर्थ भगवान् की विविध अवस्थाओं तथा रूपों का निकेतन है। यहाँ भगवान् जगदीश्वर हैं। इसलिए वे ईश-सम्राट की तरह रहते हैं।

## उपासना के रूप और उनके प्रयोजन

११. उपासनाओं के द्विविध रूप दिखाई पड़ते हैं—नित्य अर्चना और उत्सवों की अर्चना। पाचरात्रिकों के अनुसार नित्य की अर्चना में ‘पंचकाल’ का विधान है<sup>१</sup>। ये हैं—( क ) अभिगमन-मन, वाणी और कर्म से अवहित होकर देवालय में गमन, ( ख ) उपादान-पूजा की सामग्रियों का संचयन, ( ग ) इज्या-पूजा, ( घ ) स्वाध्याय-मंत्र, जप एवं वैष्णव शास्त्रों का अभ्यास और ( ङ ) भोग-

ध्यान । इनमें से इज्या में अनेकविध उपचारों का वर्णन प्राप्त होता है—अवलेपन, संमार्जन, अंगराग, धूप, दीप, नैवेद्य तथा शंख, कांस्य, घंटा, काहल, मृदंग के साथ देवदासियों के नृत्यों का विधान है । साधारण विश्लेषण से भी यह ज्ञात होता है कि इस इज्या का विधान राजकीय आदर्श पर हुआ था । ये समस्त उपचार राजाओं के साथ संबद्ध है ।

१२. प्राचीनकाल में राजाओं के लिये अनेक प्रकार की यात्राओं का विधान था । इनका उल्लेख महाभारत, कामसूत्र, मानसोल्लास इत्यादि ग्रंथों में हुआ है । इन विलास यात्राओं की निंदा अशोक के धर्मलेखों में मिलती है । पांचरात्रिक ग्रंथों में भी इन यात्राओं का समावेश पूजापद्धतियों में है । अनेक प्रकार के उत्सव चैत्र पर्व, पवित्रक पर्व, रथयात्रा, दोलोत्सव, जन्मोत्सव, दीपोत्सव आदि पर यात्रा एवं उत्सव विधानों की व्यवस्था पाई जाती है ।

१३. इस प्रकार प्रतीत होता है कि सगुण भक्ति सर्वथा देवालयीय है और देवालय की उपासनापद्धति राजकीय ढर्रे पर विकसित हुई है ।

### आगम : दर्शन

१४. कणाद, अक्षपाद, कपिल, पतंजलि, जैमिनि और वादरायण भारतीय षड्दर्शनो के प्रतिष्ठापक माने जाते हैं । इन दर्शनो में से अनेक की प्रतिष्ठा ईसा की पूर्ववर्ती शताब्दियों में ही चुकी थी । परंतु इनके प्रतिष्ठापकों की निश्चित तिथियों के संबंध में विद्वानों का बड़ा मतभेद है ।

आस्तिक दर्शन वेदों को स्वतः प्रमाण मानते हैं । उनके भी दो भेद किए गए हैं—श्रुतिमूल तथा प्रतीतिमूल । श्रुतिमूल दर्शन प्रमाणप्राप्त तथ्यों का हेतुविद्या के सहारे निर्वचन एवं विशदीकरण करते हैं । 'शाब्द' ही इनके लिये सर्वोपरि प्रमाण है । प्रतीतिमूल दर्शन अनुभूत तथ्यों का वैदिक मंत्रों के साथ सामंजस्य घटित करते हैं । श्रुतिमूल दर्शनो में कर्म मीमांसा और वेदात् आते हैं । प्रतीतिमूल दर्शनो में न्याय-वैशेषिक तथा सांख्ययोग की गणना है । इनमें से कर्म-दर्शन का सिद्धांतानुयायी मीमांसाशास्त्र तथा ब्रह्मदर्शन का सिद्धांत स्वीकार करनेवाला वेदात्शास्त्र प्रमुख रीति से श्रौत परंपरा से संबद्ध है, न्याय-वैशेषिक और सांख्य योग विशेषतः आगमिक परंपराओं से संबद्ध प्रतीत होते हैं ।

## न्याय-वैशेषिक : पाशुपत-शैव

१५. आचार्य हरिभद्र सूरि षड्दर्शन समुच्चय में नैयायिकों को शैव तथा वैशेषिकों को पाशुपत बताते हैं<sup>१</sup>। उनके टीकाकार गुणरत्न ने भी इस कथन का समर्थन किया है<sup>२</sup>। किंतु जान पड़ता है कि हरिभद्र और गुणरत्न की अन्वितियाँ भ्रान्त हैं। साहित्य एवं शिलालेखों के साक्ष्य से ज्ञात होता है कि प्रसिद्ध वैशेषिक विद्वान् व्योमशिवाचार्य शैवसिद्धांती थे<sup>३</sup>। हरदत्ताचार्य की 'गणकारिका' पर 'रत्नप्रभा' टीका के लेखक भासर्वज्ञ ही 'न्यायभूषण' के लेखक हैं। 'न्यायभाष्य' के रचयिता उद्योतकर ने अपने को पाशुपत कहा ही है<sup>४</sup>। अतः यह निश्चित है कि पाशुपत न्यायदर्शन से तथा शैवसिद्धांती वैशेषिक दर्शन से संबद्ध थे। इसका संकेत शिवपुराण की वायवीय संहिता से भी प्राप्त होता है<sup>५</sup>। उसमें शिव के अवतार सोम शर्मा के चार शिष्यों में से दो अक्षपाद और कणाद हैं जो क्रमशः न्याय एवं वैशेषिक दर्शनसूत्रों के रचनाकारों से अभिन्न ज्ञात होते हैं।

## सांख्य : भागवत

१६. जिस प्रकार न्याय वैशेषिकों का पाशुपत शैवों से घनिष्ठ संबंध परिज्ञात होता है उसी प्रकार सांख्य भी भागवतों के साथ विशेष रीति से संबद्ध है। सांख्य शास्त्र के प्रवर्तक वपिल भगवान् विष्णु के 'विभवावतार' माने जाते हैं। विष्णु तथा भागवत आदि पुराणों में इनका इस रूप से विशद वर्णन मिलता है। पांचरात्र की सर्वाधिक प्रामाणिक संहिताओं में से 'अहिर्बुध्न्य' में सांख्यसिद्धांत का विस्तृत विवेचन है। इसमें पंचशिख के साथ परिच्छेदोवाले 'षष्टितंत्र' का भी उल्लेख

१. अथ न्यायमतं ब्रूमः शैवमित्यपराभिधम् ।  
अक्षपादो गुरुस्तेषां तेन ते ह्यक्षपादकाः ॥  
अथ वैशेषिकं ब्रूमः पाशुपतान्यनासकम् ।

षड्दर्शन समुच्चय । पृ० ११-१२]

२. वही । पृ० ३०  
३. इंडियन हिस्टारिकल क्वार्टरली, जिल्द १०, पृ० १६५  
४. डा० मजूमदार : क्लैसिकल एज, पृ० ३००  
५. वायवीय संहिता । अध्याय ५ । श्लोक ४१-४२

हुआ है<sup>१</sup>। महाभारत के शांतिपर्व में सांख्य महात्मा नारायण से संबद्ध बताया गया है :—

सांख्य विशालं परमं पुराणं महार्णवं विमलमुदारकान्तम् ।  
कृत्स्नं च साख्यं नृपते महात्मा नारायणो धारयतेऽप्रमेयम् ॥

श्लोक ११४ । अध्याय ३०

इसी प्रकार विष्णु को सांख्य का पञ्चीसवाँ तत्व बताया गया है—

पञ्चविंशतिमो विष्णुः निस्तत्त्वतत्त्वसंज्ञितः ।  
तत्त्वसंश्रयणोदेतत् तत्त्वमाहुर्मनीषिणः ॥

श्लोक ३७ । अध्याय ३०२ । वही

यन्मर्त्यमसृजद् व्यक्तं तत्तन्मूर्त्यधितिष्ठति ।  
चतुर्विंशतिमो व्यक्तो ह्यमूर्तः पञ्चविशक्तः ॥

श्लोक ३८ । वही

### योगदर्शन

१७. योग के प्रवर्तक पतञ्जलि का पाशुपतों से घनिष्ठ संबंध है। प्रबोधचंद्र वागची लिखते हैं कि इडोनेशिया में नकुलीश के चार शिष्य—कुशिक, गार्ग्य, कारुष तथा मैत्रेय के साथ पतञ्जलि पाशुपत पंचदेव के रूप से पूजित होते हैं<sup>२</sup>। योग की परंपरा जो पाशुपत दर्शन में और उसके बाद नाथपंथियों में प्रवाहित हुई वह इस अनुश्रुति का समर्थन करती है। किंतु सामान्यतः योग का प्रभाव समस्त भारतीय दर्शनों पर दिखाई देता है।

१८. इस प्रकार आगमिक धारा से प्रतीतिमूल दर्शन का घनिष्ठ संबंध है और श्रुतिमूल दर्शन का श्रौतस्मार्त परंपरा से। किंतु ऐसा प्रतीत होता है कि बाद में चलकर वैष्णवागम की धारा में वेदात का प्रवेश हो गया। इसी समय वैष्णव स्मृतियों का भी प्रणयन हुआ जिससे श्रौतस्मार्त परंपरा में वैष्णव तत्व परिगृहीत हुआ। इस विषय में भारुचि<sup>३</sup> का नाम विशेष रूप से उल्लेख्य है। 'मिताक्षरा' में भारुचि का मत दिया गया है। 'सरस्वती विलास' से यह भी ज्ञात

१. अहिर्बुध्न्य० २१। १८-३०

२. वागची : हिस्ट्री आफ बंगाल, पृ० ४०६ टिप्पणी १

३. पी० वी० काणे : हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र, जि० १ पृ० २६४-२६६

होता है कि भारुचि ने विष्णु धर्मसूत्र पर अपनी टीका लिखी थी। इस धर्मसूत्र में चतुर्व्यूह की पूजा का विधान है। इस प्रकार भारुचि धर्मशास्त्री वैष्णव प्रतीत होते हैं। रामानुजाचार्य अपने पूर्ववर्ती विशिष्टाद्वैत के छह आचार्यों में भारुचि का नाम लेते हैं। प्रायः विद्वान् इन दोनों धर्मशास्त्री तथा विशिष्टाद्वैती भारुचि को अभिन्न मानते हैं। यदि यह सच है तो स्वीकार करना पड़ेगा कि निगमागमसमन्वय में वैष्णव तत्त्व वैष्णव स्मृतियों के रूप से श्रौतस्मार्त-परंपरा में और वेदांत दर्शन विशिष्टाद्वैत के रूप से वैष्णवों में गृहीत हो गया था। इस प्रकार वैष्णवागम दर्शन प्रारंभ में सांख्य से और बाद में वेदांत से संबद्ध हो गया।

## भक्ति एवं दर्शन

१६. भक्ति की भाँति ही भक्ति दर्शन में देवालीय तत्त्व मिलते हैं। उपास्य के विविध रूपों की कल्पना मंदिर में प्रतिष्ठित विग्रह के सादृश्य पर स्थित हुई। इन मंदिरों के विभिन्न आवरणों में क्रमशः योग, भोग और वीर मूर्तियों की स्थापना होती थी। योगमूर्ति विष्णु का बुद्ध के धर्मकाय, शैवाद्वैतियों के परम शिव और दार्शनिकों के ब्रह्म से बहुत अधिक साम्य है। संभोग मूर्ति की तुलना 'संभोग-काय', 'शिव' और 'ईश्वर' से की जा सकती है जिसमें वह अपनी शक्ति अथवा शक्तियों के सहित लीलाविलास करता है। बौद्धों के 'निर्माणकाय', शैवाद्वैतियों के 'ईश्वर' और दार्शनिकों के 'अवतार' से 'वीर' मूर्ति की समता हो सकती है। इसमें असुर, दैत्य, राक्षसों का संहार करता हुआ विग्रह चित्रित होता है। इस प्रकार इन देवालीय मूर्तियों से ब्रह्म, ईश्वर और अवतार के दार्शनिक तत्त्वों से घनिष्ठ संबंध प्रतीत होता है।

२०. मुक्ति की कल्पना में भी आलयाचार्य का प्रभाव दिखाई देता है। आगमों में मुक्ति का अर्थ 'अपुनरावृत्ति', सर्वदा के लिए 'देवलोक' में निवास है। वैखानस आगम में चार प्रकार की मुक्तियों का उल्लेख मिलता है—सालोक्य, सामीप्य सारूप्य तथा सायुज्य<sup>१</sup>। ये चारों मुक्तियाँ देवनिवास और उसमें भक्त की स्थिति

१. तदाराधनेन संसारांस्तरति । भग्नो जीवात्मा परमात्मानं नारायणं प्रविशति । सोऽप्यपुनरावृत्तिकं प्रसादयति । परश्चात् क्लृप्तत्वात् भवति संसाराद्भिर्मुक्तः सोऽपि । समाधनविशेषात्तुर्विधपदावाप्तिः, सालोक्य-सामीप्य-सारूप्य-सायुज्यमिति । आमोदमाप्तिः सालोक्यम् । प्रमोदमाप्तिः सामीप्यम् । सम्योदमाप्तिः सारूप्यम् । वैकुण्ठमाप्तिः सायुज्यमिति ।

देशास्तसागमः । पृष्ठ ७० । पृ० २३०



के आधार पर क्रमिक रूप से व्यवस्थित ज्ञान पड़ती है। भक्त की देवलोक की प्राप्ति को 'सालोक्य', उस लोक में भी देवता के समीप पहुँच जाने को 'सामीप्य', उपास्य के रूप को प्राप्त कर लेने को 'सारूप्य' तथा उस आराध्य की प्रभविष्णुता के पाने को 'सायुज्य' कहा गया है। इस 'सायुज्य' में भी भक्त को सृष्टि के सर्जन आदि भगवदीय ऐश्वर्यों की संप्राप्ति नहीं होती। इसे विदित होता है कि इहलौकिक

१. सालोक्यमेकस्मिन् लोके अवस्थानम् । सामीप्यं समीपे अवस्थानम् । सारूप्यं तुल्यरूपप्राप्तिः । सार्ष्टिर्जगत्सृष्ट्यादिवर्जं तुल्यप्रभावत्वम् । एकत्वं चतुर्भुजादि-मूर्त्यधिष्ठाता पुरुषेण सहैक्यम् ।

मुक्ताफल-कैवल्यदीपिका । पृ० ८८

भागवत के ३रे अध्याय के १३वे श्लोक में पाँच प्रकार की मुक्तियों का उल्लेख है। उसके 'सार्ष्टि' नामक मोक्ष की व्याख्या में श्रीधर स्वामी लिखते हैं 'समानैश्वर्यम्' तथा 'एकत्व' को 'सायुज्य' बताते हैं। श्री रूप और जीव गोस्वामी के अनुसार राधारमण गोस्वामी अपनी टीपिन्याख्या दीपिका टीका में कहते हैं 'मत्सेवनं विना न गृह्णन्ति इत्युक्त्या यत्र सेवा तत्सालोक्यादिचतुष्टयं मत्सेवार्थमेव गृह्णन्ति, न तु स्वसुखैश्वर्योत्कर्षार्थम्, एकत्वन्तु भगवत्सायुज्य-ब्रह्मसायुज्यलक्षणं द्विविधमपि न गृह्णन्ति, सदा मत्सेवाविनाभूत्वादितिव्यज्यते'। श्रीमद्वीरराववाचार्यकृत भागवतचन्द्रचन्द्रिका में मुक्तियों की तारतमिकता पर भी विचार किया गया है—ननु 'विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात्' इति मुक्तौ फलतारतम्यं प्रतिषिद्धं, सैवम् एते सर्वे सायुज्य एवान्तर्भूताः, तत्र सायुज्यं नाम समान-गुणयोगः, गुणाष्टकाविर्भावरूपः युज्यते इति युग्धर्मः, धर्मो हि धर्मिणा युज्यते समानः युग् यस्य स सयुक्, सयुजो भावः सायुज्यं साधर्म्यं तथा च गीतं भगवता 'सम साधर्म्यमागता' इति अत्र सालोक्यादिचतुष्टयस्यापि ब्रह्मसायुज्यान्त-र्भूतत्वज्ञापनाय सालोक्यादीनां भेदेनोपपादनं साधर्म्यं सति हि सालोक्यादिकं सर्वं सम्पन्नमेवेति, सालोक्यादेः सायुज्यान्तर्भूतत्वं युक्तं, देवतान्तरप्राप्तौ हि सालोक्यादिभेदावाप्तिः, ब्रह्मप्राप्तौ तु सायुज्यन्तर्भूतत्वेनैव सालोक्यादिप्राप्तिरिति विशेषः । यदा भगवत्प्राप्तावपि श्रीविष्णुलोकादिषु द्वारकादिष्विव तथाविधभेदोऽ-स्तीति तद्रूपेच्छिणां प्राप्य भेदघोतनाय पृथङ्निर्देशः यदाहुः—

लोकेषु विष्णोर्निवसन्ति केचित् समीपसृच्छन्ति च केचिदन्ये ।

अन्ये तु रूपं सदृशं भजन्ते सायुज्यमन्ये स तु मोक्ष उक्तः ॥

इति तस्मान्मुक्तौ फलतारतम्यशङ्का न कार्या ।

श्रीमद्भागवत नव टीकाओं के साथ वृंदावन से प्रकाशित पृ० ६४६-७४७

देवालय की स्थितियों के समान भक्त को देवलोक में भी अनुवर्तन करना पड़ता है। देवालय में स्थित विग्रह जगदीश्वर है। 'अभिगमन' के द्वारा भक्त देवनिवास, मंदिर में पहुँचता है। अधिकारी होने पर 'अंतराल' तक और कभी कभी 'गर्भगृह' के अंदर तक जाकर भगवान् का सामीप्य लाभ करता है। जगन्नियंता के अनुग्रह से उसे उपास्य का ब्राह्मरूप उपलब्ध होता है जिसका साक्षात् दर्शन वह देवविग्रह में करता रहता है। अंत में वह उन कतिपय आंतर गुणों को भी प्राप्त कर धन्य होता है जिनका गायन वह निरंतर स्तुतियों में करता आया है। देवालय की तरह ही देवलोक में भी भक्त और भगवान् विलग ही रहते हैं। भक्त भगवान् की स्तुति करता हुआ 'चरमानंद' को प्राप्त होता है। सायुज्य की इस परमोच्च स्थिति में भी वह ईश्वर से एक सा हो जाता है, एक ही नहीं। इस प्रकार उपास्य के रूप और मुक्ति के भेद आदि देवालयीय भावना से भावित सिद्ध होते हैं।

इस प्रकार भागवत के प्रासंगिक श्लोक की व्याख्या प्रायः सभी टीकाकारों ने आगमिक परंपरा की चतुर्विध मुक्तियों को दृष्टिपथ में रखकर की है। उन्होंने भागवत की 'एकत्व' मुक्ति को 'सायुज्य' के साथ अन्वित किया है और 'सार्ष्टि' को मुक्ति का एक नया भेद मान लिया है। केवल बोपदेव ने 'एकत्व' को शब्दशः 'सायुज्य' नहीं कहा है। पर ऐसा प्रतीत होता है कि भागवत का 'एकत्व' वास्तव में आगमिक 'सायुज्य' से भिन्न और केवलाद्वैतियों के ब्रह्म-जीवैक्यवाद, अभेदवाद से अभिन्न है। निगम-आगम-समन्वय की परंपरा इस प्रतीति का पोषण करती है। मुक्तियों के क्रमभेद और स्तरभेद का उल्लेख वैखानसागम में बहुत स्पष्ट तथा भागवतचंद्रचंद्रिका में पूर्वपक्ष के रूप से उपन्यस्त है।

१. सायुज्यमुक्ति की कल्पना जयाख्य में अधिक प्रौढ़ दिखाई देती है। जिस प्रकार सरिता के सागर में [ ४।१२१ ] और ईधन के अग्नि में [ ४।१२३ ] पड जाने पर कोई भेद लक्ष्य नहीं होता, उसी प्रकार सायुज्य मुक्ति में भक्त और भगवान् का भेद दृष्टिगोचर नहीं होता। संश्लेष के कारण दोनों एक से प्रतीत होते हैं, यथार्थतः वे कुछ भिन्न उस अवस्था में भी रहते हैं। इसी को जयाख्य में निम्न ढंग से व्यक्त किया गया है—

यत्सस्यग्न्रहवेत्त्वं सनाग्या चैव भिन्नता ॥ ५

श्लोक ५१

ईषद् ब्रह्मसमापत्तिस्तद्भिन्नं तु वै लघुतम् ।

श्लोक ५२।पृ० ३२

२१. जिस प्रकार कर्ममीमांसाशास्त्र वैदिक कर्मकांडों की व्याख्या और व्यवस्था के लिए प्रवृत्त हुआ उसी प्रकार यह देवालयीय दर्शन, भक्ति के विभिन्न तत्वों के उपवृहण तथा स्पष्टीकरण में विनियुक्त प्रतीत होता है। अतः दर्शन का स्वतंत्र विवेचन इस प्रबंध में नहीं किया गया।

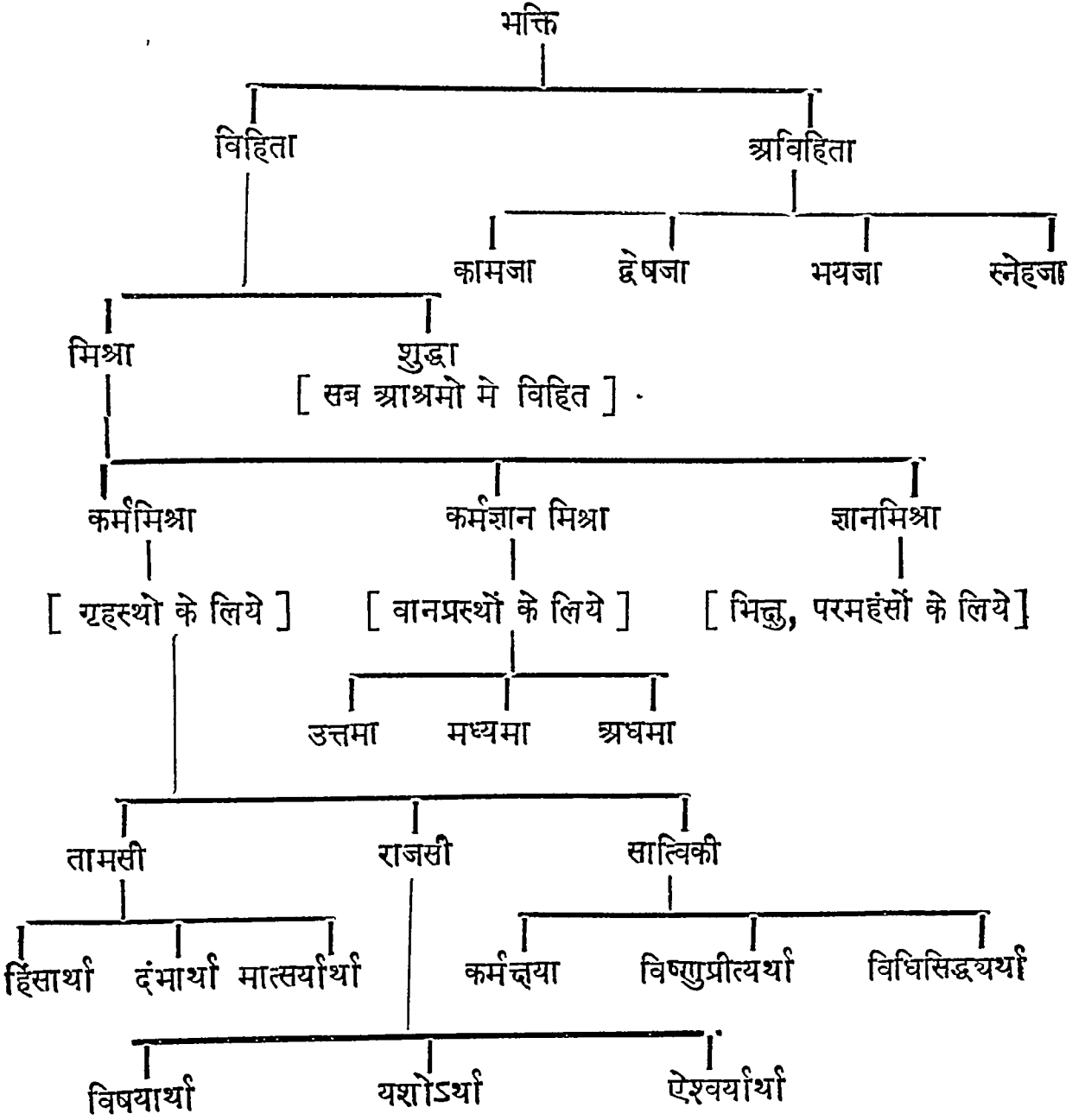
### भक्ति के विभाग

२२. शास्त्रों में वैष्णवभक्ति का विभाजन त्रिविध रूप से किया गया है— पहला विभिन्न स्रोतों के आधार पर, दूसरा उपास्य देवों के आधार पर और तीसरा प्रवृत्तियों के आधार पर। वेदांतदेशिक के पांचरात्ररत्ना ग्रंथ में उद्धृत कालोत्तर के अनुसार वैदिक, तांत्रिक, श्रौत और मिश्र—ये चार प्रकार की उपासनाएँ हैं<sup>१</sup>। इसी प्रकार वृद्धहारीत स्मृति में श्रौत, स्मार्त तथा आगम इन त्रिविध उपासना पद्धतियों की चर्चा है<sup>२</sup>। कहीं कहीं देवता के भेद से भी भक्ति के संप्रदायों का विभाग किया गया है। विष्णुपुराण में यज्ञपुरुष, वासुदेव और विष्णु की उपासना क्रमशः याज्ञिक, सात्वत तथा वेदातियों से सन्नद्ध की गई है<sup>३</sup>। इसी प्रकार पंचवीर, चतुर्व्यूह एवं वैकुण्ठनारायण की पूजा के आधार पर यथाक्रम वैखानस, पांचरात्रिक तथा काश्मीरागमवादियों का भेद बताया गया है<sup>४</sup>। पांचरात्ररत्ना में इसी आधार पर आगम, मंत्र, तंत्र और तंत्रांतर के भेद भी मिलते हैं<sup>५</sup>।

### बोपदेवकृत भक्ति का विभाजन

२३. बोपदेव ने श्रीमद्भागवत के इतस्ततः बिखरे हुए भक्ति के विभिन्न भेदों को मुक्ताफल में बड़े सुन्दर और व्यवस्थित ढंग से संग्रहित किया है। उनके मतानुसार भक्ति का विभाजन इस प्रकार है :—

१. पांचरात्र० । पृ० २४
२. अध्याय ८ । श्लोक ७२
३. विष्णु० २ । अंश १० । अध्याय श्लोक १२ ।
४. पांचरात्र० । पृ० २४-२६
५. वही । पृ० २१



वेदोक्त मर्यादाओं का पालन करते हुए भगवान् मे मनोनिवेश ही विहिता भक्ति का स्वरूप है। इससे भिन्न पद्धति पर किया जाने वाला मनोनिवेश अविहिता भक्ति के भीतर आता है। विहिता भक्ति के पुनः दो विभाग किए गए हैं—मिश्रा तथा शुद्धा। मिश्रा भक्ति के भी कर्ममिश्रा, कर्मज्ञानमिश्रा एवं ज्ञानमिश्रा—ये तीन भेद हैं। इनमे से कर्ममिश्रा के नवभेद गृहस्थों के लिए, ज्ञानकर्ममिश्रा के तीन भेद वानप्रस्थों के लिए विहित है। विहिता भक्ति के ये प्रकार 'सगुणा' भक्ति के नाम से अभिहित हुए हैं। पर चतुर्थाश्रमी भिक्षुओं के लिए कही गई भेदरहित, ज्ञानमिश्रा, हिं० स० सां० भू० ६ (११००-६२)

विहिता भक्ति 'निर्गुणा' बताई गई है। विहिता शुद्धा भी एक प्रकार का मनोनिवेश है। इसको निष्काम और अविच्छिन्न होना जरूरी माना गया। शुद्धाभक्ति का कोई भी अधिकारी हो सकता है, सिर्फ उसके अंतःकरण को रजोगुण और तमोगुण से विरहित, तथा विशुद्ध सत्व से उद्वेलित होना आवश्यक है जिससे भगवान् के प्रति अनुरागोदय होने पर उसमें बिना प्रयत्न के ही शुद्धा भक्ति आविर्भूत हो सके। अविहिता भक्ति के कामजा, भयजा, द्वेषजा और स्नेहजा नामक चार भेदों के यथाक्रम चार अधिकारी बताए गए हैं—गोपियाँ, कंस, चैद्यादिक नृप तथा वृष्णिवंशी संबंधी<sup>१</sup>।

### वल्लभाचार्य के अनुसार भक्ति के विभाग

२४. प्राणियों के अनुसरणार्थ बताए गए श्रीवल्लभाचार्य के तीन मार्गों<sup>२</sup> में पुष्टि मार्ग ही भक्ति मार्ग है। पुष्टिका मतलब भगवान् के अनुग्रह से है<sup>३</sup>। यह पुष्टि भक्ति भी चार प्रकार की बताई गई है—प्रवाह पुष्टि, मर्यादा पुष्टि, पुष्टि पुष्टि और शुद्ध पुष्टि। इनमें से पहले प्रकार की भक्ति-पद्धति में वे लोग आते हैं जो संसार के प्रवाह में पतित होते हुए भी भगवत्कृपा से ऐसे आचरण करते हैं जिनसे उन्हें भगवान् की प्राप्ति हो सकती है। दूसरी पद्धति के लोग विषयतृष्णा से पराङ्मुख होकर इन्द्रियों को अपने वश में रखते हुए भगवान् की लीला के श्रवण, कीर्तन आदि द्वारा अपना मन भगवान् में केंद्रित करते हैं। तीसरी पद्धति में पहले से पुष्टिप्राप्त वे लोग आते हैं जो और अधिक पुष्टि [ ईश्वरानुग्रह ] पाकर भक्ति के अनुकूल शानार्जन की क्षमता संपादित करते हैं। चौथे प्रकार के शुद्ध पुष्टि प्राप्त लोग केवल भगवत्प्रेम में डूबे रहते हैं। उनका बुद्धि प्रयत्न प्रक्षीण और भजनकीर्तन एक मात्र व्यसन हो जाता है<sup>४</sup>।

१. सुक्ताफल । पृ० ८३-६३

२. अत्रैवं स्वरूपनिश्चायनेन यावन्तः पुष्टिप्रयुक्ता मार्गा भक्तिरूपास्ते पुष्टिमार्गोऽन्तर्भवन्ति, ये लौकिकाः सर्गपरम्परां न विच्छन्दन्ति न ते प्रवाहेऽन्तर्भवन्ति, ये वेदनियमं नातिवर्तन्ते ते मर्यादामन्तर्भवन्ति ।

पं० रामचंद्र शुक्ल : सूरदास, पृ० १०२

३. 'पोषणं तदनुग्रहः' । भाग० २।१०।४

४. पं० रामचंद्र शुक्ल : सूरदास, पृ० १०६-१०७

## श्री रूप गोस्वामी के भक्तिभेद

२५. श्री रूप गोस्वामी ने भक्ति के साधन, भाव और प्रेम नाम के तीन भेद दिए हैं<sup>१</sup>। पर जीव गोस्वामी अंतिम दो भेदों को साव्यकोटि में रखते हैं<sup>२</sup>। साधनरूपा भक्ति के पुनः दो भेद किए गये हैं—वैधी तथा रागानुगा<sup>३</sup>। वैधी ही बोपदेव की विहिता भक्ति एवं बल्लभ का मर्यादा मार्ग है<sup>४</sup>। ब्रजवासियों में अभिव्यक्त रूप से विराजती हुई रागात्मिका का अनुसरण करने के कारण दूसरी साधनरूपा भक्ति कही जाती है<sup>५</sup>। रूप गोस्वामी ने इसके भी दो भेद किए हैं—कामानुगा तथा संबंधानुगा<sup>६</sup>। रागानुगा के ये भेद वास्तव में बोपदेव की कामजा और स्नेहजा नामक अविहिता भक्ति के भेदों से अभिन्न हैं<sup>७</sup>। रूप गोस्वामी ने पुष्टिमार्ग का संबंध इसी रागानुगा साधन भक्ति से जोड़ा है<sup>८</sup>।

२६. साध्यरूपा भक्ति के अंतर्गत आनेवाली भाव भक्ति और प्रेम भक्ति में मात्राकृत वैषम्य है। भाव से रूप गोस्वामी का तात्पर्य उन चित्तवृत्तियों से है जो विभाव जनित और शरीरेन्द्रिय विकारों की विधायिका होती है<sup>९</sup>। यह भाव 'शुद्धसत्वविशेषात्मा' तथा प्रेम रूपी सूर्य की किरण के समान बताया गया है जो भक्त में उपास्य के प्रति रुचि उत्पन्न कर उसके चित्त को स्निग्ध बना देता है<sup>१०</sup>। इसकी उत्पत्ति प्रायः वैधी या रागानुगा साधनाओं से होती है। पर विरल रूप में उपास्य अथवा उसके भक्त के प्रसाद से भी भावोदय बताया गया है<sup>११</sup>। यह भाव आस्वादनीय रति रूप होता है<sup>१२</sup>।

१. हरिभक्ति० पूर्व विभाग। लहरी २। श्लोक १
२. वही, दुर्गम०। पृ० २३
३. हरिभक्ति०, पूर्व विभाग। लहरी २। श्लोक ३
४. वही। लहरी २। श्लोक ६०
५. वही। लहरी २। श्लोक ६०-६१
६. वही। लहरी २। श्लोक ७५
७. हरिभक्ति०, दुर्गम०। पृ० ६०
८. हरिभक्ति० दक्षिण विभाग। लहरी २। लोक ६०
९. वही। लहरी ४। श्लोक १०७-१०८
१०. वही, पूर्व०। लहरी ३। श्लोक १
११. वही। लहरी ३। श्लोक ४-५
१२. वही। लहरी ३। श्लोक ३

२७. उपर्युक्त भाव ही सान्द्रात्मस्वरूप होने पर 'प्रेमा' में परिणत हो जाता है<sup>१</sup>। इसके भी दो भेद होते हैं—भावोत्थ तथा अतिप्रसादोत्थ<sup>२</sup>। भावोत्थ प्रेमा भक्तियों में वैधी भक्ति माहात्म्य ज्ञान युक्त होती है और रागानुगा प्रायः 'केवल' अर्थात् माधुर्यमात्र ज्ञान युक्त होती है<sup>३</sup>। जीव गोस्वामी 'प्रायः' की टीका करते हैं 'वैध्यंशयुक्तत्वेऽपि न केवल स्यादित्यर्थ'<sup>४</sup>। तात्पर्य यह कि रागानुगा या पुष्टिमार्ग की साधना भक्ति जो भाव दशा से होते हुए प्रेमा तक पहुँचती है उसमें भी विधिविधान का लगाव रहने के कारण उसे शुद्ध 'केवल' नहीं कहा जा सकता। 'केवला' प्रेमा भक्ति जो शुद्ध 'माधुर्यज्ञान युक्त' रहती है वह भगवान् के 'अतिप्रसाद' से लब्ध होती है। संगदान का सुयोग ही भगवान् के 'अतिप्रसाद' का परिचायक है<sup>५</sup>।

### भक्तिभेद : विश्लेषण

२८. वोपदेव की भक्ति के विवेचन में आगमिक परंपरा का बहुत प्रभाव प्रतीत होता है। गृहस्थों के लिए कर्ममिश्रा के नवो भेद और कर्मज्ञान मिश्रा के तीनों भेद प्राचीन आगमिक परंपरा के विकास हैं। अत्रि संहिता में त्रिविध तथा वैखानसागम में चतुर्विध उपासनाओं का उल्लेख है। योगार्थी योगमार्ग से योगमूर्ति की, भोगार्थी भोगमार्ग से भोगमूर्ति की, वीर्यार्थी वीरमार्ग से वीर मूर्ति की और शत्रुजयार्थी राजा आभिचारिक मार्ग से आभिचारिक मूर्ति की आराधना करता है। इन भेदों में सात्विकी योगमार्ग, राजसी भोगमार्ग और तामसी भक्तियाँ वीर एवं आभिचारिक मार्गों में समाहित हैं। वानप्रस्थों के लिए कर्मज्ञान मिश्रा के तीनों भेद आगमों की यतिविहित उपासना पर आधृत हैं। ज्ञानमिश्रा ब्रह्म की अमूर्तोपासना निर्गुणा भक्ति है जो वैष्णवागम की देवालय परंपरा के एकांतियों की भक्ति से मिलती है। शुद्धा भागवत की आत्यंतिक भक्ति है। बल्लभ में श्रौतस्मार्त और आगमिक परंपरा का समन्वय दिखाई देता है। मर्यादा पुष्टि में स्मार्त तत्व है जब कि पुष्ट पुष्टि और शुद्ध पुष्टि आगमिक है। रूप गोस्वामी की साधन भक्ति में थोड़ा सा स्मार्त तत्व है अन्यथा वह पूर्ण रीति से आगमिक है। प्रेमाभक्ति के उस अंश में

१. हरिभक्ति०, पूर्व०। लहरी ४। श्लोक १

२. वही, लहरी ४। श्लोक ३

३. वही, लहरी ४। श्लोक ५

४. वही, दुर्गम०। पृ० ११७

५. वही, पूर्व०। लहरी ४। श्लोक ४

वज्र-सहज-यान का प्रभाव परिलक्षित होता है जिसका विकास सहजिया वैष्णव तथा आलोच्ययुग के रसवादी भक्तों में दिखाई पड़ता है।

### भक्ति के त्रिविध रूप

२९. इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि 'पराभक्ति' के त्रिविध रूप से पहले ही आलोच्य युग तक प्रचलित थे। मर्यादावादी भक्ति में वर्णाश्रम धर्म आदि वेदोक्त मर्यादाएँ पहले से ही स्वीकृत चली आ रही थीं। विवेच्यकाल में इसकी अभिव्यक्ति प्रमुखरूप से तुलसी में दिखाई पड़ती है। रागानुगा साधना या पुष्टि मार्गी भक्ति में लौकिक-वैदिक-मर्यादाएँ उपेक्षित थीं। पर भक्ति-साधना-संबंधी आचार अवश्य अनुष्ठेय माने जाते थे। पुष्टिमार्गी भक्तों की रचनाओं में इस ढंग की विवृति मिलती है। शुद्ध प्रेमाभक्ति के अतर्गत उपास्य के 'अतिप्रसाद' में उपासक सारे विधिनिषेधों के ऊपर उठकर छुके रहते थे। समीक्ष्यकाल के रसवादी भक्तों की कृतियाँ इसको प्रमाणित करती हैं।

### भक्ति का स्वरूप : तुलसीदास

३०. तुलसी साहित्य में भक्ति के विविध रूपों और स्तरों का वर्णन है। इनमें दो प्रमुख हैं। कवि के ही अनुकरण पर इन्हें 'भेदभक्ति' और 'अभेद भक्ति' कहा जा सकता है। इनमें उन्हे भेद भक्ति विशेष प्रिय है।

### तुलसी की भेद भक्ति :—

३१. भेद भक्ति वह भक्ति है जिसमें भक्त शरीर के त्याग के पश्चात् भी भगवान् के लोक में दास के रूप से निवास करता है। किंतु अभेद भक्ति से मोक्ष की अवस्था में दास [ भक्त ] का 'नाश' हो जाता है—जीव ब्रह्म में लीन हो जाता है। तुलसी की भेद भक्ति का नाम भागवत में 'आत्यतिक भक्ति' है जिसमें भक्त सालोक्य, सार्थि, सामोष्य, सारूप्य और एकत्व भक्तियों को भी इसीलिए स्वीकार करता कि

१. ताते उमा मोच्छु पहिँ पायो । दसरथ भेद भगति मन लायो ॥

मानस लंका० । दो० ११२ । पं० ६

तातेँ मुनि हरि लीन न भएऊ । प्रथमहि भेद भगति वर लएऊ ॥

मानस अरण्य० । दो० ६ । पं० २



उनमे भगवान् की सेवा का अवसर नहीं रहता<sup>१</sup>। कुछ व्याख्याकारों का मत है कि यहाँ केवल एकत्व मुक्ति का निषेध है क्योंकि अभेद हो जाने पर सेवा का अवसर नहीं रह जाता, अन्य स्थितियों में तो भक्त भगवान् के लोक में सेवापरायण रहते ही हैं। अभेद का यह तिरस्कार ही भेद भक्ति का आधार है। यह भेद भक्ति ही वोपदेव की शुद्ध भक्ति है। तुलसी के अनुसार इसमें निर्हेतुकता<sup>२</sup>, निश्चलता<sup>३</sup>, अविरलता<sup>४</sup> और अनन्यता आवश्यक है। तुलसी की निर्हेतुकता इतनी दृढ़ है कि वे कहते हैं—

परौ नरक फल चारि सिस मीचु डाकिनी खाउ ।  
तुलसी राम सनेह को जो फल सो जरि जाउ ॥

दोहा० ६२

तुलसी की अनन्यता का अन्यतम प्रतीक चातक है<sup>५</sup>। वे स्वयं राम घनश्याम के लिए चातक बन गए<sup>६</sup>—वह चातक जो मरते दम तक अपने अनन्य प्रेम के संरक्षण

१. अहेतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे ॥ श्लोक १२

सालोक्य-सर्ष्टि-सामीप्य-सारूप्यैकत्वमप्युत ।

दीयमानं न गहन्ति विना मत्सेवनं जना ॥ श्लोक १३

स एव भक्तियोगाख्य आत्यन्तिक उदाहृतः ॥

श्लोक १४ भागवत । स्क० ३ । अध्याय २६

२. रोभत राम सनेह निसोतें । को जग मंद मलिन मति मोतें ।

मानस वाल० । दो० २८ । पं० ११

३. नेमु प्रेसु संकर कर देखा । अविचल हृदय भगति कै रेखा ॥

वही । दो० ७६ । पं० ४

तुलसीय—

यथा दीपो निवातस्थो नैंगते सोपमा स्मृता ।

भगवद्गीता अध्याय ६ । श्लोक १६

४. अविरल भगति विसुद्ध तव श्रुति पुराण जो गाव ।

जेहि खोजत जोगीस मुनि प्रभु प्रसाद कोउ पाव ॥

दो० ८४ क । मानस उत्तर०

५. दोहावली । दो० २७८ से दो० ३१२ तक

६. वही । दो० २७७

के लिए प्राणों का भी परित्याग कर देता है<sup>१</sup>। सर्प<sup>२</sup>, मृग,<sup>३</sup> कमल<sup>४</sup>, मीन<sup>५</sup>, मयूरशिखा बूटी<sup>६</sup> के रूपकों से तुलसी ने अपनी 'ऐकांतिक' भक्तिभावना व्यक्त की है।

### तुलसी की अभेदभक्ति

३२. तुलसी ने ज्ञान और वैराग्य से पुष्ट भक्ति का भी विवेचन किया है<sup>७</sup>। यह बोपदेव की ज्ञान मिश्रा भक्ति है। इस ज्ञानमिश्रा निर्गुणा भक्ति का अधिकार भिन्नुओं अथवा परमहंसों को ही है जिनके लिए विधि और निषेध की मर्यादाएँ नहीं होती। यह अभेद भक्ति तुलसी की प्रातिनिधिक भक्ति नहीं है। उन्होंने अनेक अवसरों पर भेद भक्ति का समर्थन कर अभेद भक्ति के प्रति अपनी अरुचि व्यंजित की है। शरभंग जैसे तपस्वी मुनि तथा दशरथ जैसे प्रतापी पिता एवं सम्राट भेद भक्ति से अनुरक्त चित्रित हुए हैं। भुशुडि स्पष्टतः गरुड़ से कहते हैं—

ताते नास न होइ दास कर । भेद भगति बाढ़इ बिहंगबर ॥

मानस उत्तर० । दो० ७६ । पं० ३

भेद भक्ति पर अनुराग सामाजिक मर्यादाओं के प्रति मान्यता की भावना से उद्भूत है क्योंकि इस भक्ति में उनकी प्रतिष्ठाएँ सुरक्षित हैं। इसके विपरीत अभेद भक्ति में मर्यादाओं का तिरस्कार है। निर्गुनियों को तुलसी ने इसीलिए जमकर फटकारा है<sup>८</sup>।

### साधनरूपा भक्ति : तुलसीदास

३३. भक्ति साधनों के अंतर्गत विप्रचरणों में 'अति प्रीति' एवं 'श्रुति रीति' से 'निज कर्म' के अनुष्ठान के साथ तुलसीदास जी ने 'नवधा भक्ति' की चर्चा की

१. वही । दो० ३०२

२. वही । दो० ३१३, ३१५

३. वही । दो० ३१४

४. वही । दो० ३१६

५. वही । दो० ३१७, ११८, ३२०

६. वही । दो० ३१६

७. मानस बाल० । दो० ४० । पं० ३ तुलनीय भाग० । स्क० १ अ०२। श्लोक १२

८. डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी : कबीर, पृ० सं० ११७ से ११६ तक

है<sup>१</sup>। इस स्थान पर 'श्रवणादिकनव भक्ति' का उल्लेख उन्होंने भागवत<sup>२</sup> के सर्वमान्य आधार के अनुसार किया है। पर अन्यत्र उन्होंने जिस 'नवधा भगति' का विवरण दिया है वह अध्यात्म रामायण की प्रेमलक्षणा भक्ति से प्रायः मिलता है। शवरी से राम कह रहे हैं—

नवधा भगति कहउँ तोहि पाहीं । सावधान सुनु धरु मन माहीं ॥  
प्रथम भगति संतन्ह कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगी ॥

गुरु पद पंकज सेवा तीसरि भक्ति अमान ।

चौथि भगति मम गुन गन करइ कपट तजि गान ॥

मंत्र जाप मम दृढ़ बिस्वासा । पंचम भजन सो वेद प्रकासा ॥

छठ दम सील विरति बहुकरमा । निरत निरंतर सज्जन धरमा ॥

सातव मम मोहिमय जग देखा । मोते<sup>०</sup> अधिक संत करि लेखा ॥

आठव जधालाभ संतोषा । सपनेहु नहि देखइ परदोषा ॥

नवम सरल सब सों छलहीना । मन भरोस हिय हरष न दीना ॥

नव महुँ एकउ जिन्हकें होई । नारि पुरुष सचराचर कोई ॥

सोइ अतिसय प्रिय भामिनी मोरें । सकल प्रकार भगति दृढ़ तोरें ॥

मानस अरण्य । दो० ३५ । पं० ७ से दो० ३६ । पं० ७ तक

३४. अध्यात्म रामायण में इसी प्रसंग का विवरण यहाँ तुलनीय है—

तस्माद्भामिनि संचेपाद्वक्ष्येऽहं भक्ति - साधनम् ।

सतां संगतिरेवात्र साधनं प्रथमं स्मृतम् ॥

द्वितीयं मत्कथालापस्तृतीयं मद्गुणोरणम् ।

व्याख्यातृत्वं मद्वचसां चतुर्थं साधनं भवेत् ॥

आचार्योपासनं भद्रे । मद्बुद्ध्याऽमायया सदा ।

पंचमं पुण्यशीलत्वं यमादि - नियमादि च ॥

१. प्रथमहिं विप्र चरन अति प्रीति । निज निज कर्म निरत स्तुति रीति ॥

यहि कर फल पुनि विषय विरागा । तब मम चरन उपज अनुरागा ॥

श्रवणादिक नव भक्ति दृढाहीं । मम लीला रति अति मन माहीं ॥

मानस अर० । दो० १६ । पं० ६-८

२. श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।

अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥

भागवत ७।१।२३

निष्ठा मत्पूजने नित्यं षष्ठं साधनमीरितम् ।  
 मम मंत्रोपासकत्वं साङ्गं सप्तममुच्यते ॥  
 मद्भक्तेष्वधिका पूजा सर्वभूतेषु मन्मतिः ।  
 बाह्यार्थेषु विरागित्वं शमादिसहितं तथा ॥  
 अष्टमं नवमं तत्त्वविचारो मम आमिनि ।  
 एवं नवविधा भक्तिः साधनं यस्य कस्य वा ॥  
 द्वियो वा पुरुषस्यापि तिर्यग्योनिगतस्य वा ।  
 भक्तिः संजायते प्रेमलक्षणा शुभलक्षणे ॥

[ अध्यात्म० अरण्य० । सर्ग० १० । श्लोक २२-२८ ]

नवधा भक्ति के दोनों विवरणों से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि तुलसीदास ने अध्यात्म के चतुर्थ लक्षण—भगवद् वचनो का व्याख्यातृत्व तथा सप्तम लक्षण—साग मंत्रोपासना को जोड़कर अपनी पाँचवीं भक्ति साधना का रूप गठित किया है और रिक्त स्थान की पूर्ति के लिए अपनी ओर से आठवाँ लक्षण यथालाभ संतोष आदि को जोड़ दिया है। वस्तुतः अध्यात्म रामायण की नवधा के बीज भागवत में उपलब्ध होते हैं।

३५. रूप गोस्वामी ने भागवत की नवधा भक्ति के एकागिक तथा अनेकागिक

१. श्रद्धामृतकथायां मे शश्वद्यदनुकीर्तनम् ।

परिनिष्ठा च पूजायां स्तुतिभिः स्तवनं मम ॥

आदरः परिचर्यायां सर्वाङ्गैरभिवन्दनम् ।

मद्भक्तपूजाभ्यधिका सर्वभूतेषु मन्मतिः ॥

मदर्थेष्वङ्गचेष्टा च वचसा मद्गुणोरणम् ।

मध्यर्पणं च मनसः सर्वकामविवर्जनम् ।

मदर्थेऽर्थपरित्यागो भोगस्य च सुखस्य च ।

इष्टं दत्तं हुतं जप्तं मदर्थं यद्ब्रतं तपः ॥

एवं धर्मैर्मुष्याणामुद्धवात्मनिवेदिनाम् ।

मयि संजायते भक्तिः कोऽन्योऽर्थोऽस्यावशिष्यते ॥

नामक दो भेद प्रदर्शित किए हैं<sup>१</sup>। इस ढंग के भेद पर भी तुलसी की आस्था प्रतीत होती है। अध्यात्म रामायण के अनुगुण भक्ति की स्थापना करते हुए राम की उक्ति है—

नव महुँ एकउ जिन्हकें कोई । नारि पुरुष सचराचर कोई ॥  
सोइ अतिसय प्रिय भामिनि मोरे । सकल प्रकार भगति दृढ तोरें ॥

मानस अरण्य० । दो० ३६ । प० ७-८

३६. इसी से तुलसी के वाल्मीकि ने जानकी लक्ष्मण सहित राम के निवास-स्थान योग्य लंबी तालिका में उपर्युक्त दोनो ढंग की साधनरूपा भक्तियों से संपन्न व्यक्तियों के अंतःकरणों का सन्निवेश किया है<sup>२</sup>।

### तुलसी की भावरूपा भक्ति

३७. श्री मधुसूदन सरस्वती के अनुसार मन सहज कठोर होता है। पर रागादि विषयों के संनिधान में वह द्रवित होने लगता है और द्रुत अवस्था में विषय का ही आकार ग्रहण कर लेता है। वस्तुतः द्रवीभूत चित्त में विनिक्षिप्त वस्तु का यह स्वकीय आकार ही भाव है<sup>३</sup>। अतएव साधनरूपा भक्ति से प्राप्त होनेवाली भावभक्ति का तात्पर्य हुआ—भजनीय के अनुरूप आकार ग्रहण करनेवाली भक्त की एक विशेष मनोवृत्ति। इस मनोवृत्ति के दो भेद किए जा सकते हैं—निरहंकारा एवं साहकारा<sup>४</sup>। निरहंकारा शमप्रधाना मनोवृत्ति अभेदभाव की भक्ति है। इसमें भक्त

१. सा भक्तिरेकमुख्याङ्गाश्रितानेकाङ्गिकाथवा ।

स्ववासनानुसारेण निष्ठातः सिद्धिकृद्भवेत् ॥

हरिभक्ति०, पूर्व । लहरी २। श्लोक ५८-५९

२. मानस अयो० । दोहा १२८ । पं० ३ से लेकर दोहा १३१ तक

३. द्रुते चित्ते विनिक्षिप्तः स्वाकारो यस्तु वस्तुना ।

संस्कार-वासना-भाव-भावनाशब्दभागसौ ॥ भगवद्भक्ति रसायन१ । श्लोक ६

४. श्री रूपगोस्वामी ने 'केवल शांत' के विषय में लिखा है—

नास्ति यत्र सुखं न दुःखं न द्वेषो न च मत्सरः ॥ श्लोक २९

समः सर्वेषु भूतेषु स शान्तः प्रथितो रसः ।

सर्वथैवमहङ्काररहितत्वं व्रजन्ति चेत् ॥ श्लोक ३०। पश्चिम० १ । हरिभक्ति०

इससे ज्ञात होता है कि किसी विशिष्ट अवस्था में भक्त की रामरूपा भगवन्निष्ठा बुद्धि, जिसे रूप गोस्वामी शांता रति के विना दुर्घट मानते हैं, सर्वथैव

और भगवान् के बीच किसी विशेष संबंध की स्थापना अनावश्यक है। फिर भी यदि किसी संबंध की स्थिति अनिवार्य हो तो इसमें अद्वैत भाव की कल्पना की जा सकती है। साहंकारा मनोवृत्ति में दास्य, वात्सल्य, सख्य और माधुर्य में किसी न किसी भाव का होना आवश्यक है। ये संपूर्ण भाव द्वित्वमूल हैं। इन संबंधों में से, रामानुज और उनके अनुयायी कहे जानेवाले रामानंद के तथा मध्वाचार्य के संप्रदायों में ईश्वर और जीव का सेव्य-सेवक-भाव संबंध ही स्वीकृत है। इनके अतिरिक्त स्मार्तधारा में दास्य भाव की ही महिमा गाई गई है। वृद्धहारीत स्मृति में परस्वरूप ईश्वर को स्वामी और जीव को दास बताया गया है<sup>१</sup>। इसी लिये दास्य भाव को परम धर्म, परम हित एवं परम तप बताने के साथ कहा गया है कि इस भाव से ही मुक्ति हो सकती है अन्यथा नरक निश्चित ही है। ब्रह्मादिक देवता तथा वशिष्ठादि महर्षि परम दास्य की आकाक्षा से ही विष्णु का पूजन करते हैं<sup>२</sup>। जो नराधम नारायण के दास नहीं होते वे जीते जी चाडाल होंगे इसमें कोई सदेह नहीं है<sup>३</sup>। इस लिये जिस शरीर में जीवों को परमात्मा का दास्य भाव नहीं प्राप्त होता वही नरक और सर्व दुःखों का फल कहा जाता है। विष्णु का दास्य भाव ही जीवन का परम सुख एवं फल है<sup>४</sup>।

३८. इनमें से स्मार्त परंपरा के अनुकूल ही तुलसीदासजी का दास्य भाव पर विशेष आग्रह है और इस आग्रह के ही व्याज से इन्होंने अन्य भावों का प्रत्याख्यान किया है। भुशुंडि से वे कहलाते हैं—

अहंकार शून्य हो सकती है। यद्यपि दार्शनिक दृष्टि से निरहंकारा मनोवृत्ति असंभव है, मनोवृत्ति सदैव अहंकारपूर्विका होगी तथापि शांत भक्त और दास्य भाव आदि के भक्तों से तुलना करने पर यह स्पष्ट परिज्ञात होगा कि शांत में अहंकार अतिक्षीण एवं दास आदि में वह अत्यधिक उदग्र होता है। चूँकि अणुमात्र भेद भी महद्-अध्यवसायकर माना जाता है अतः उपर्युक्त प्रकृष्ट अंतर को दृष्टि में रखकर मनोवृत्ति के साहंकारा और निरहंकारा भेद किए गए हैं।

१. वृद्ध हारीत० । अध्याय १ । श्लोक १६-१७

२. वही । अध्याय ३ । श्लोक ११२

३. वही । अध्याय १ । श्लोक २०

४. वही । अध्याय ३ । श्लोक ११०

सेवक-सेव्य-भाव बिनु, भव न तरिअ उरगारि ।  
भजहु राम-पद-पंकज, अस सिद्धांत विचारि ॥

दो० ११६ क। मानस उत्तर०

हनुमान् के प्रति स्वयं राम ने अनन्य भक्त उसी को बताया है जो दृढ़तापूर्वक दास्य भाव की भक्ति करता है—

सो अनन्य जाके असि, मति न टरइ हनुमंत ।  
मै सेवक सचराचर, रूप स्वामि भगवंत ॥

दो० ३। मानस किष्कि०

राम की स्तुति के प्रसंग में परम भक्त सुतीक्ष्ण अपनी उत्कट अभिलाषा का उद्घाटन करते हुए कहते हैं—

अस अभिमान जाइ जनि भोरे । मै सेवक रघुपति पति मोरे ॥

पं० २१। दो० ११। मानस अरण्य०

तुलसी के उपास्य राम को दास्य भाव की भक्ति अत्यंत प्रिय है। इसलिए जब भरद्वाज ने उनसे 'निजपद सरसिज' में 'सहज स्नेह' का वरदान देने की प्रार्थना की तो वे 'भाव भगति' जनित आनंद से अधा गए<sup>१</sup>। इसी दास्य भाव की चरम भक्ति के कारण हनुमान् 'बड़भागी'<sup>२</sup> हुए और कृपानिधान राम की सेवा का सर्वाधिक सौभाग्य उन्हीं को प्राप्त हुआ। अतएव भुशुंडि ने 'सत्र सुख खानि भगति मनि' के खोजियों के लिए जिस 'भाव सहित' खोजने की शर्त रखी है वह भाव दास्य भाव ही हो सकता है<sup>३</sup>।

३६. तुलसी के वाल्मीकि ने राम के रहने योग्य भक्तों के मन मंदिर का विवरण देते हुए नारद भक्तिसूत्र<sup>४</sup> की ग्यारह आसक्तियों—भाव दशाओं में से सात का उल्लेख किया है—

१. मानस अयो० दो० १०७। पं० ८ से वही। दो० १०८। पं १ तक

२. मानस लंका। दो० ११। पं० ७.

३. मानस उत्तर०। दो० १२०। पं० १५

४. गुणमाहात्म्यासक्ति-रूपासक्ति-पूजासक्ति-स्मरणासक्ति-दास्यासक्ति-सख्यासक्ति-कान्ता-सक्ति-चात्सल्यासक्त्यात्मनिवेदनासक्ति-तन्मयासक्ति-परमविरहासक्तिरूपा एकधाप्येका-दशधा भवति।

जिन्ह के श्रवण समुद्र समाना । कथा तुम्हारि सुभग सरि नाना ॥

पं० ४

भरहिं निरंतर होहिं न पूरे । तिन्ह के हिय तुम्ह कहूँ गृह खूरे ॥

पं० ५। दो० १२८। मानस अयो०

यह नवधा साधना मे उक्त 'श्रवण' की विकसित भावमयी अवस्था ही नारद की 'गुणमहात्म्यासक्ति' है ।

जसु तुम्हार मानस बिमल हंसिनि जीहा जासु ।

मुकताहल गुन गन चुनइ राम बसहु हियँ तासु ॥

दो० १२८। वही

यह नवधा भक्ति के 'स्मरण' की विकासप्राप्त भावमयी दशा ही नारद की 'स्मरणासक्ति' है ।

कर नित करहिं राम पद पूजा । राम भरोस हृदय नहिं दूजा ॥

पं० ४

चरन राम तीरथ चलि जाहीं । राम बसहु तिन्हके मन माहीं ॥

पं० ५। दो० १२९। वही

यह 'अर्चन' का ही प्रवृद्ध भावमय रूप 'पूजासक्ति' है ।

जाति पाँति धन धरम बड़ाई । प्रिय परिवार सदन सुखदाई ॥

पं० ५

सब तजि तुम्हहि रहइ उर लाई । तेहि के हृदय बसहु रघुराई ॥

पं० ६। दो० १३१। वही

यह 'आत्मनिवेदन' की साधना ही 'आसक्ति' मे व्यक्त हुई है ।

सरगु नरकु अपवर्ग समाना । जहँ तहँ देख धरें धनु बाना ॥

पं० ७। वही

यह शुद्ध 'तन्मयासक्ति' का दृष्टांत है । इसी प्रकार विशुद्ध रूपासक्ति का उदाहरण भी है—

लोचन चातक जिन्ह करि राखे । रहहि दरस जलधर अभिलाखे ॥

निदरहिं सरित सिधु सर भारी । रूप बिंदु जल होहि सुखारी ॥

तिन्हके हृदय सदन सुखदायक । बसहु बंधु सिय सह रघुनायक ॥

पं० ६-८। दो० १२८। वही



इस प्रसंग में यह स्मरण रखना आवश्यक है कि उपर्युक्त तन्मयता और रूप की आसक्तियों तुलसी के मतानुसार दास्य भाव से भावित होनी चाहिए ।

करम बचन मन दाउर चेरा । राम करहु तेहि कें सर डेरा ॥

पं० ८ दो० १३१। वही

यह 'दास्य भाव' की परिपुष्ट अवस्था ही 'दास्यसक्ति' कही जाती है जिसका महत्व तुलसीदास जी सर्वोपरि मानते हैं । इसके अतिरिक्त—

‘सकल भायँ सेवहिँ सनमानी’

पं० ८। दो० १२६। वही

और

स्वामि सखा पितु मातु गुरु, जिन्हके सब तुम्ह तात ।

मन मंदिर तिन्हकें बसहु, सीय सहित दोउ भ्रात ॥

दो० १३०। वही

कहकर तुलसीदास जी ने अधिक से अधिक 'सख्यासक्ति' तक की गुंजायश स्वीकृत की है । नारद भक्तिसूत्र की 'वात्सल्य', 'कांत' तथा 'परमविरह' की आसक्तियों का समाव उनकी भक्ति में असंभव है । फिर भी गवेषकों ने उन्हें बाहर बाहर मर्यादावादी तथा भीतर भीतर माधुर्य माधुर्य भाव का उपासक समझने-समझाने की चेष्टा की है । उनके प्रमाण इस तथ्य को निश्चित रीति से सिद्ध नहीं कर पाते ।

४०. सामान्य रीति से भक्ति सूत्रों में भगवान् को दैन्यप्रिय बताया गया है । पर उपर्युक्त दास्यभाव के परिपोष के लिये उपास्य का महतोमहीयान् और उपासक का अणोरणीयान् होना और भी अधिक आवश्यक है । इसलिये तुलसीदास के राम में ऐश्वर्य की परा सीमा दिखाई देती है और तुलसी में दीनता की पराकाष्ठा । तुलसीदास अपने आराध्य से प्रार्थना करते हैं—

सोसम दीन न दीनैहित तुम्ह समान रघुबीर ।

अस बिचारि रघुवंसमनि हरहु विषम भवभीर ॥

दो० १७६। मानस उत्तर०

मानस के प्रारंभ में वे अपने दैन्य का विवरण देते हुए कहते हैं—

जे जनसे कलिकाल कराला । करतब बायस बेष मराला ॥

पं० १

तिन्ह महं प्रथम लोक जग मोरी । धोंग धरम ध्वज धंधक धोरी ॥

पं० ४

जौ अपने सब अवगुन कहउँ । बाढ़इ कथा पार नहिं लहउँ ॥

पं० ५ । दोहा० १२

यही नहीं प्रत्युत मानस के सभी भक्त पात्र स्थान स्थान पर भगवान् के प्रति अपनी दीनता का विवरण देते हैं । कवितावली और विनयपत्रिका आदि में भी तुलसी अपनी दैन्यानुभूति का संश्लिष्ट प्रतीक चित्र प्रस्तुत करते हैं । इसके साथ यह स्मरण रखना आवश्यक है कि तुलसी की यह दीनता लोकसामान्य नहीं है बल्कि भक्ति भाव की एक विशिष्ट भूमिका है । इसका स्पष्टीकरण उन्होंने चातक चौंतीसी में किया है—

तीनि लोक तिहुँ काल जस चातक ही के माथ ।

तुलसी जासु न दीनता सुनी दूसरे नाथ ॥

दोहा० २८

केवल यहीं नहीं अपितु 'मानस रूपक' के अन्तिम अंश में भी उन्होंने अपने दैन्य के स्वरूप को स्पष्ट रीति से उन्मीलित कर दिया है—

आरति विनय दीनता मोरी । लघुता ललित सुबारि न खोरी ॥

पं० १ । दोहा ४३ । मानस बाल०

अतः तुलसी के दैन्यपरक पद्यों से उनकी जीवनी का सुस्पष्ट चित्र प्रस्तुत करने की चेष्टा में विशेष सतर्कता अपेक्षित है ।

### तुलसीदास की प्रेमा भक्ति

४१. भाव ही सांद्र होकर प्रेमा की पदवी प्राप्त करता है । इसे प्राप्त करना ही भक्ति का चरम उद्देश्य माना गया है । इसी को रूप गोस्वामी ने रसरूप कहा है<sup>१</sup> । और 'मानस रूपक' में इसको अवर्णनीय बताया है—

प्रेम भगति जो बरनि न जाई । सोइ मधुरता सुसीतलताई ॥

वही पं० ६ । दोहा ३६

मानस में वसिष्ठ के मतानुसार प्रेम भक्ति रूपी जल के बिना आभ्यंतर मल की सफाई

१. रामचरित जे सुनत अघाही । रस बिसेष जाना तिन्ह नाही ॥

पृष्ठ १ । दोहा २३ । मानस उत्तर०

कथमपि संभव नहीं<sup>१</sup>। तुलसी ने 'अविरल प्रेम भक्ति' के ज्वलंत दृष्टांत के रूप में सुतीक्ष्ण का चित्रण किया है—

निर्भर प्रेम सगन मुनि ग्यानी । कहि न जाइ सो दसा भवानी ॥  
दिसि अरु बिदिसि पंथ नहिं सूझा । को मैं चलेउँ कहाँ नहिं बूझा ॥  
कबहुँक फिरि पाछें पुनि जाई । कबहुँक नृत्य करइ मन लाई ॥  
अविरल प्रेम भगति मुनि पाई । प्रभु देखै तरु ओट लुकाई ॥

प० १०-१३। दो० १०। मानस अरण्य०

रूप गोस्वामी की भाँति तुलसीदास भी प्रेमा भक्ति की दुर्लभता और विरलता स्वीकार करते जान पड़ते हैं। भक्ति की यह भूमिका सनकादि महर्षियों के भी आकर्षण का विषय है। इसीलिये वे श्री राम से अपनी अनपायिनी भक्ति देने की याँचा करते हैं<sup>२</sup>।

४२. तुलसीदास ने भक्ति की पूर्वोक्त त्रिविध अवस्थाओं का बड़ा ही मनोरम तथा समन्वित वर्णन निम्नलिखित दोहे में किया है—

बीज राम गुन गन नयन जल अंकुर पुलकालि ।  
सुकृती सुतन सुखेत बर बिलसत तुलसी सालि ॥

दोहावली ५६८

उपास्य राम

४३. विद्वानों की प्रारंभ से ही यह धारणा रही है कि उत्तर भारत में रामावत संप्रदाय का उद्भव और विकास बहुत बाद में हुआ। सर रामकृष्ण भंडारकर<sup>३</sup> तथा फर्कुहर<sup>४</sup> इस संप्रदाय के आविर्भाव का समय ख्रीस्टीय सन् की ग्यारहवीं शताब्दी के पूर्व तथा प्रतिष्ठा का समय रामानंदी काल या चौदहवीं शताब्दी मानते हैं। डा० वड्ढवाल इसकी प्रतिष्ठा का श्रेय राघवानंद को देते हैं<sup>५</sup>। इसी प्रसंग में यह भी ध्यान देने योग्य है कि अनेक विद्वान् रामानंद से ही उत्तरापथ में राम की निर्गुण एवं सगुण दोनों परंपराओं का प्रादुर्भाव मानते हैं।

१. प्रेम भगति जल बिनु रघुराई । अभि अंतर मल कबहुँ न जाई ॥

वही । दोहा ४६। पं० ६

२. मानस उत्तरकांड । दोहा ३४

३. वैष्णविज्म शैविज्म षुंड अदर माइनर रिलीजस सेक्ट्स आफ इंडिया पृ० ६६

४. ऐन आउट लाइन आफ रिलीजस लिटरेचर आफ इंडिया, पृ० ३२४

५. रामानंद की हिंदी रचनाएँ, पृ० ४१

४४. किंतु ये मत निर्भात नहीं प्रतीत होते । पहले इस बात की चर्चा आ चुकी है कि रामानंद के कई सौ वर्ष पूर्व राम के देवालय उत्तरापथ में विद्यमान थे और वे इष्ट के रूप से पूजित होते थे<sup>१</sup> । अतः राम की सगुण परंपरा राघवानंद के भी पहले उत्तर भारत में वर्तमान थी । यदि विष्णु सहस्रनाम पर शाकरभाष्य को आद्य शंकराचार्य द्वारा रचित माना जाय तो ईसा की आठवीं शताब्दी में राम के दो रूप स्वीकृत मालूम पड़ते हैं । परब्रह्म रूप तथा दाशरथी रूप । इन दोनों की अभिन्नता भी उन्हें स्वीकृत है<sup>२</sup> । राम की परब्रह्मरूपता के समर्थन में उन्होंने पद्मपुराण का प्रमाण भी उपस्थित किया है<sup>३</sup> ।

४५. राम की निर्गुण परंपरा भी उत्तरापथ में बहुत प्राचीन है । विलक्षणता यह है कि यह परंपरा शैव, नाथ पंथी, और निर्गुनियों के साथ सन्नद्ध है । तंत्रालोक<sup>४</sup> में 'राम' शब्द 'शिव' के लिए आया है । जयरथ और उनके द्वारा उद्धृत आगम<sup>५</sup>

१. द्रष्टव्य अध्याय २ । अनुच्छेद ८८

२. नित्यानन्देऽस्मिन् रमन्ते इतिरामः—स्वेच्छया वपुर्वहन् वा दाशरथी रामः । श्री शंकराचार्य विरचित—[ प्रकरण ] ग्रंथ संग्रह, पृ० ५४५

३. रमन्ते योगिनो यस्मिन्नित्यानन्दे चिदात्मनि । इति रामपदेनैतत्परब्रह्माभिधीयते । इति पद्मपुराणे । वही

४. तंत्रालोक के प्रथम पटल की ८६वीं कारिका के 'रामस्थ' पद की व्याख्या में अभिनव गुप्त कहते हैं—अन्तर्व्योमरूप एकदेशः तं गच्छति जानाति यः सः तदेकतानतया तन्निष्ठ इति यावत्—अतएवोक्त रामस्थ इति । रमते तत्तज्जडाजडात्मना विश्ववैचित्र्यात्मना क्रीडति इति रामः परमात्मा तत्र तिष्ठति तद्रूपतया परिस्फुरति' —पृ० १३१ तथा पृ० १३३ दे-

५. तदुक्तं श्री त्रिशिरो भैरवे—

गच्छंस्तिष्ठन् स्वपन् जाग्रदुन्मिषन्निमिपंस्तथा ।  
धावनं प्लवनं चैव आयासः शक्तिवेदनम् ॥  
बुद्धिभेदाः तथा भावाः संज्ञाः कर्माण्यनेकशः ।  
एतच्चतुर्दशविधं रामं तु परिकीर्तितम् ॥  
व्यापितं देवदेवेन शिवेन परमात्मना ।

तंत्रालोक । पृ० १३६

वाक्यों में परमशिव रूप में राम की कल्पना है। यह धारणा<sup>१</sup> गोरखवानी तथा मानिक चंदेर गान<sup>२</sup> तक चली जाती है। भावनोपनिषद्<sup>३</sup> के मंगलाचरण में 'रामचंद्र पद' की कल्पना शिव विंदु युक्त श्रीचक्र से करते हुए उसकी वंदना है। शैवशाक्तागम के प्रसिद्ध ग्रंथ 'शारदा तिलक' का मंगलाचरण भी राम की स्तुति से प्रारंभ होता है। अतः यह निश्चित है कि उत्तर भारतीय शिव-शक्ति-संबद्ध परंपरा में प्राचीनकाल से ही राम की निर्गुण रूप में उत्तर भारत में मान्यता थी। यहाँ यह भी स्मरणीय है कि रामानंद जो निर्गुण-सगुण-उपासना के सेतु माने गए हैं वे अनेक ग्रंथों में वैष्णव दीक्षा के पूर्व 'शैव गोसाईं' बताए गए<sup>४</sup>। रामानंद के गुरु राघवानंद वैष्णव होने के साथ ही एक पहुँचे हुए योगी भी माने जाते हैं।

४६. इस प्रकार राम की दो परंपराएँ राघवानंद के पूर्व ही उत्तरापथ में प्रचलित दिखाई पड़ती हैं। आलोच्य युग में भी ये परंपराएँ वर्तमान थीं। निर्गुण परंपरा कवीर आदि में और सगुण परंपरा तुलसी इत्यादि में प्रतिफलित हुई है। तुलसी यावजीवन राम के चरणों में अनुराग की अभिलाषा करते हैं—यदि वे राम जगदीश्वर हो तब तो कहना ही क्या और यदि वे महीश्वर हों तब भी उनका अनुराग प्राप्त करना तुलसी अपने लिए बहुत बड़े सौभाग्य की वस्तु मानते हैं।

जौ जगदीस तौ अति भलो जौ महीस तौ भाग ।

तुलसी चाहत जनम भरि राम चरन अनुराग ॥

दोहावली ६१

राम के प्रति निष्काम एवं एकतान सेव्य भाव की अनुरक्ति ही उनका चरम इष्ट था। संप्रति, इन्हीं राम के स्वरूप और स्वभाव का विवेचन प्रस्तुत किया जायगा।

४७. तुलसीदास ने अपने उपास्य राम के 'जगदीश' रूप को अनेक तरह से उपस्थापित किया। उन्होंने मानस के आदि, मध्य और अवसान में सर्वत्र उनकी

१. गोरखवानी, पृ० १२७, १४८, १५५, २४५ आदि।

२. ग्रियर्सन द्वारा संपादित मानिक चंदेर गान में अनेकत्र उल्लेख।

३. स्वाविद्यापदतत्कार्य श्रीचक्रोपरिभासुरम्। विंदुरूपाशिवाकारं रामचन्द्रपदं भजे ॥

तांत्रिक टेक्सट्स, संपा० आर्थर एवलन, जिल्द ११, कौल एंड अदर उपनिषद्स

४. रामानंद की हिंदी रचनाएँ : भूमिका

भगवद्रूपता का प्रतिपादन करते हुए<sup>१</sup> साक्षात् परब्रह्म बताया है<sup>२</sup>। परब्रह्म की भोति तुलसी ने राम को निर्गुण सगुण उभय रूप बताया है<sup>३</sup>। किंतु राम के निर्गुण रूप की अपेक्षा भक्तिभावना की दृष्टि से उन्हें सगुण विग्रह ही अधिक उपयोगी जान पड़ा। इसी से उन्होंने राम के सगुण स्वरूप के प्रति ही अपना विशेष आग्रह व्यक्त किया है। कुंभज ऋषि का कथन है—

जद्यपि ब्रह्म अखंड अनन्ता । अनुभव गम्य भजहिं जेहि संता ।

अस तब रूप बखानउं जानउं । फिरि फिरि ब्रह्म सगुन रति मानउं ॥

[ पं० १२-१३ । दो० १३ । मानस अर० ]

इंद्र भी यही कहते हैं—

कोउ ब्रह्म निर्गुन ध्याव । अव्यक्त जेहि श्रुति गाव ॥

मोहि भाव कोसल रूप । श्री राम सगुन सरूप ॥

पं० १३-१४ । दो० ११३ । मानस लंका०

स्वयं वेदो से वे राम की प्रार्थना कराते हैं—

जे ब्रह्म अज अद्वैतमनुभवगम्य मनपर ध्यावहीं ।

ते कहहुँ जानहुँ नाथ हम तब सगुन जस नित गावहीं ॥

पं० २१-२२ । दो० १३ । मानस उत्त०

४८. सगुण ब्रह्म के विराट रूप से भी तुलसी ने राम को अभिन्न दिखाया है। सर्वप्रथम माता कौसल्या को ही इस विराट विभूति का दर्शन कर चमत्कृत होना पड़ा<sup>४</sup>। जनकपुर की यज्ञशाला में तत्त्वदर्शियों को भी प्रभु विराटमय दिखाई पड़े थे<sup>५</sup>। कागभुशुडि भी विराट पुरुष राम के उदर में बहुत दिनों तक भटकते रह गए<sup>६</sup>। मंदोदरी ने रावण से इन्हीं राम का वर्णन करते हुए कहा है—

१. मानस, उत्तर० । दोहा ६१ । पंक्ति ६

२. वही बाल० । मंगल श्लोक ६

३. वही, अरण्य० । दोहा ११ । पं० ११; वही । दो० ३२ । पं० ३; वही । लंका० दोहा ११५ । पंक्ति ३; वही । उत्तरकांड दोहा १३ । पं० १; वही । दोहा ३४ । पंक्ति ३ ।

४. वही, बाल० । दो० २०१ से दो० २०२ । पं० ४ तक

५. वही । दो० २४२ । पं० १

६. वही, उत्तर० । दो० ८० । पं० ३ से दो० ८२ तक

विश्व रूप रघुवंस मनि, करहु बचन विश्वासु ।  
लोक कल्पना वेद कर अंग अंग प्रति जासु ॥

१४ । मानस लंका०

पद पाताल सीस अज धामा । अपर लोक अंग अंग विश्रामा ॥ प० १  
भृकुटि विलास भयंकर काला । दयन दिवाकर कच घनमाला ॥ प० २  
जासु घान अस्विनी कुमारा । निसिअरु दिवसनिमेष अपारा ॥ प० ३  
श्रवन दिसा दस बेद बखानी । मारुत स्वास निगम निज बानी ॥ प० ४  
अधर लोभ जम दसन कराला । माया हास बाहु दिगपाला ॥ प० ५  
आनन अनल अंबुपति जीहा । उतपति पालन प्रलय समीहा ॥ प० ६  
रोम राजि अष्टादस भारा । अस्थि सैल सरिता नस जारा ॥ प० ७  
उदर उदधि अधगो जातना । जगमय प्रभु की बहुत कल्पना ॥ प० ८

अहंकार सिव बुद्धि अज मन ससि चित्त महान ।

मनुज बास सचराचर रूप राम भगवान् ॥

१५ । मानस लंका०

४६. विराट पुरुष राम का यह वर्णन 'अध्यात्म' रामायण के वर्णन की अपेक्षा भागवत<sup>२</sup> के वर्णनों से विशेष अनुप्राणित है ।

५०. तुलसीदास ने अपने उपास्य राम का विष्णु से तादात्म्य स्थापित करते हुए कहीं कहीं उनकी चतुर्भुज मूर्ति का दिग्दर्शन कराया है<sup>३</sup> । वास्तव में विष्णु का यह स्वरूप परतत्त्व से अभिन्न है । यह केवल सृष्टि का पालन करनेवाली शक्ति का प्रतीक मात्र नहीं है । वैखानसादि आगमों के 'महाविष्णु' से इसका एकात्म माना जा सकता है । फिर भी पालन करने वाली शक्ति के कार्यों का आरोप उनपर अनेक बार हुआ है । इसीसे तुलसी ने राम को विष्णु के अवतारों से भी अन्वित किया है यथा—

मीन कमठ सूकर नरहरी । बामन परसुराम बपु धरी ॥ पं० ७

जब जब नाथ सुरन्ह दुखु पायो । नाना तनु धरि तुम्हई नसायो ॥

पं० ८ । दोहा ११० । मानस लंका०

१. अध्यात्म० अरण्य० । सर्ग ६। श्लोक ३६-४५

२. भागवत० । स्कन्ध २। अध्याय १। श्लोक २५-३७, वही । स्कन्ध ८ । अध्याय २० । श्लोक २३-२६

३. मानस, बाल० । दो० १६२ । पं० १-४, वही, अरण्य० दोहा० ३२ । पं १-२

इस प्रकार तुलसी के राम में परब्रह्म, विराट पुरुष, लोकपालक विष्णु तथा उनके अवतारों का एक साथ समावेश है।

५१. तुलसी के उपास्य 'महीश' रूप में दशरथनंदन थे। कालिदास के समय में वे विष्णु के अवतार मात्र थे। विष्णु-सहस्रनाम-भाष्य और पद्मपुराण के उल्लेखों के समय वे परब्रह्म से अभिन्न हो गए थे। यही परंपरा शठकोपाचार्य की सहस्रगीति, मलयसिंह के शिलालेख, देवपाल के ताम्रशासन आदि में उपलब्ध होती है। इसमें राम केवल अवतार नहीं अपितु अवतारी रूप परिज्ञात होते हैं। अध्यात्म रामायण में इस अवतारी रूप का विशद चित्रण मिलता है। इसीसे निर्गुण पथी कबीरदास को 'तिहुँलोक' में प्रसिद्ध 'दशरथ सुत' के स्थान पर राम नाम का 'अन्य मरम' बताना पड़ा। इसके ठीक विपरीत दाशरथी राम की भगवद्रूपता का प्रतिपादन तुलसी को अत्यंत सतर्कता, जागरूकता और तत्परता के साथ करना पड़ा।

५२. भगवान् शब्द का विशेष अर्थ है। विष्णु पुराण में 'समग्र ऐश्वर्य, धर्म, यश, संपत्ति, ज्ञान और वैराग्य इन छह पदार्थों को 'भग' बताया गया है<sup>१</sup>। इन षट् पदार्थों की जिम्मे परिपूर्ण समष्टि हो उसे भगवान् कहते हैं। तुलसी के राम 'ज्ञान विराग सकल गुण' के अयन है<sup>२</sup>। वे 'धरम धुरीन'<sup>३</sup> और 'श्रुति सेतु पालक'<sup>४</sup> हैं। उनके ऐश्वर्य, यश और संपत्ति की महिमा अपरंपार है। भुशुंडि गरुड़ से कहते हैं—

तुम्हहिं आदि खग मसक प्रजंता । नभ उड़ाहिं नहिं पावहिं अंता ॥

पं० ५

१. ऐश्वर्यस्य समग्रस्य वीर्यस्य यशसः श्रियः ।

ज्ञानवैराग्योश्चैव षण्णां 'भग इतीरिणा ॥

विष्णु० । अंश ६ । अध्याय० ५ । श्लोक ७४

ज्ञानशक्तिबलैश्वर्यवीर्यतेजांस्यशेषतः ।

भगवच्छब्दवाच्यानि बिना हेयैर्गुणादिभिः ॥

वही, अंश ६ । अध्याय० ५ । श्लोक ७६

२. मानस, बाल० । दोहा २०६ । पं० ८

३. वही, अयो० । दोहा ५३ । पं० ५

४. वही । दोहा १२६ । पं० ६



तिसि रघुपति सहिमा अबगाहा । तात कवहुँ कोउ पाव कि थाहा ॥

पं० ६

रामु काम सत कोटि सुभग तनु । दुर्गा कोटि अमित अरि मर्दन ॥

पं० ७

सक्र कोटि सत सरिस विलासा । नभ सत कोटि अमित अवकासा ॥

पं० ८

मरुत कोटि सत विपुल बल, रवि सत कोटि प्रकास ।

ससि सत कोटि सुसीतल, समन सकल भव त्रास ॥

दो० ६१ क

काल कोटि सत सरिस अति, दुग्तर दुर्ग दुरंत ।

धूमकेतु सत कोटि सत, दुराधरष भगवंत ॥

दो० ६१ ख

प्रभु अगाध सत कोटि पताला । समन कोटि सत सरिस कराला ॥

पं० ९

तीरथ अमित कोटि सम पावन । नाम अखिल अघपूग नसावन ॥

पं० २

हिमगिरि कोटि अचल रघुबीरा । सिंधु कोटि सत सम गंभीरा ॥

पं० ३

कामधेनु सत कोटि समाना । सकल कामदायक भगवाना ॥

पं० ४

सारद कोटि अमित चतुराई । विधि सत कोटि बरनि नहिं जाई ॥

पं० ५

विष्णु कोटि सम पालन कर्ता । रुद्र कोटि सत सम संहर्ता ॥

पं० ६

धनद कोटि सत सम धनवाना । माया कोटि प्रपंच निधाना ॥

पं० ७

भार धरन सत कोटि अहीसा । निरवधि निरुपम प्रभु जगदीसा ॥

पं० ८

वास्तव में तुलसी के राम पर विचार करते समय उनकी इस भगवद्रूपता का बराबर ध्यान रखना आवश्यक है अन्यथा तुलसी के राम का विचार समीचीन नहीं कहा जा सकता। वह अविचारित रमणीय हो सकता है परंतु सुविचारितसुस्थ कभी न होगा। इसलिए रामचरित में लोकमंगल आदि की मर्यादाओं का मूल मर्यादापुरुषोत्तम के अपने स्वरूप में ही निहित प्रतीत होता है, किसी भावना-विशेष से आहार्य या आरोपित नहीं ज्ञात होता।

५३. प्रायः यह कहा जाता है कि तुलसी के राम में शील, शक्ति और सौंदर्य की पराकाष्ठा है। कुछ विद्वान् इस स्थापना पर शंका करते हैं और कहते हैं कि उनमें केवल सौंदर्य की परा सीमा दिखाई देती है, शील और शक्ति की व्यंजना त्रुटिपूर्ण है। किंतु ये दोनों दृष्टियाँ परपरा की दृष्टि से तुलसी की प्रकृति और सिद्धांत के अनुरूप नहीं ज्ञात होतीं। तुलसी ने अपने भगवान् को छहो तत्त्वों से अलंकृत किया है।

### माधुर्य : शील

५४. शास्त्रवादी और रसवादी भक्तों के उपास्य से तुलसीदास के राम की तुलना करने पर उनका शील सुस्पष्ट हो जाता है। यह बात दूसरी है कि शील के प्रतिमान, मर्यादा की सीमारेखाएँ समयानुसार कुछ बदलती रहें और तुलसी के राम में कुछ सामंतकालीन छाया अनजान में ही आ गई हो। इसमें संदेह नहीं कि तुलसी के राम अपने युग में शील के सर्वोत्कृष्ट आदर्श थे।

५५. राम का सौंदर्य शास्त्रवादी और रसवादी कवियों के उपास्य की तुलना में न्यून है। माधुर्य में छंदों और रस में पगे इन भक्तों ने जो रूपमाधुरी अपनी रचनाओं में बिखेरी है वह अन्यत्र दुर्लभ है। बाल और किशोर कृष्ण के हृदयहारी चित्र, तथा युवक कृष्ण की मधुर लीलाएँ एवं स्वामिनी राधा की मनोरम भोंकियाँ दूसरे साहित्यों में विरल हैं। यदि तुलसी के राम शील के निधान हैं तो उनके कृष्ण रूप के भांडार।

५६. यह अंतर न काव्यगत है और न व्यक्तिगत रुचि पर आश्रित। मर्यादा-मार्गीय तुलसीदास के मर्यादापुरुषोत्तम दूसरे प्रकार चित्रित हो ही नहीं सकते। पुष्टिमार्ग और रसमार्ग के सूर तथा हरिवंश लीलापुरुषोत्तम तथा आह्लादिनी शक्ति को दूसरी तरह कैसे चित्रित करते ?

### देवतामंडल

५७. तुलसी वाङ्मय में उपनिबद्ध देवतामंडल का अध्ययन सांस्कृतिक दृष्टि से अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। इसमें श्रौतस्मार्त एवं आगमिक धाराओं का समन्वय बढ़ा

स्पष्ट है। उस समय स्मार्त परंपरा में [क] पंचदेव [ख] गौरी-गणेश [ग] नवग्रह और [घ] लोकपालों की पूजा प्रतिष्ठित थी। वैष्णवागमों के विभिन्न संप्रदायों में विष्णु के भिन्न भिन्न रूपों और विभिन्न परिवार चतुर्व्यूह, पंचवीर और चतुर्भूति की प्रतिष्ठा थी। ये सब संप्रदाय घुल मिल कर किस प्रकार राम और कृष्ण की दो धाराओं में विभक्त हो गए थे इसका संकेत पहले किया जा चुका है। इस समन्वय में विष्णु के दशावतार की परंपरा बाद तक बराबर चलती रही। रामपरंपरा में रामपरिवार का देवतामंडल बना। इसमें भी राम पंचायतन की कल्पना हुई। यह रामावत देवतामंडल स्मार्तदेवतामंडल के साथ बड़ी अच्छी तरह से समन्वित हुआ है। स्मार्त पंचदेवोपासना में वैष्णव भक्त विष्णु को मध्य में रखकर चारों तरफ क्रमशः शंकर, गणेश, सूर्य और देवी की प्रतिष्ठा करते हैं। विनयपत्रिका के प्रारंभ में ही इन चारों—गणेश, सूर्य, शंकर और देवी की वंदनाएँ हैं। इसके पश्चात् विष्णु की वंदना के स्थान पर राम पंचायतन का समावेश है—मारुतनदन, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न और सीताराम की वंदनाएँ हैं। इस प्रकार तुलसी ने स्मार्त पंचदेवोपासना के अंतर्गत में राम पंचदेवोपासना की अभिनव रमणीय सृष्टि की है।

### स्मार्त पंचदेवोपासना

५८. स्मार्त परंपरा के गृहस्थ को नित्यप्रति पंचमहायज्ञ—ब्रह्मयज्ञ, पितृयज्ञ, देवयज्ञ, नृयज्ञ और भूतयज्ञ करना चाहिए। दसवीं ग्यारहवीं शती से देवयज्ञ पंचदेवों की अर्चना से संपन्न होने लगा था। अतः स्मार्त गृहस्थ के लिये नित्य पंचदेवपूजन का विधान बना<sup>१</sup>। तुलसीदास ने भी चित्रकूट में अयोध्या के गृहस्थों के द्वारा पंचदेव पूजन कराया है—

करि मञ्जनु पूजहिं नर नारी । गनप गौरि तिपुरारि तमारी ॥ पृ० ४

रमारमन पद बंदि बहोरी । विनवहिं अंजुलि अंचल जोरी ॥

पृ० ५ । दो० २७३। मानस त्रयो०

इसी प्रकार स्वयं तुलसी ने विनयपत्रिका के मंगलाचरण में पंचदेवों की वंदना की है।

१. आदित्यमन्त्रिकां विष्णुं गणनाथं महेश्वरम् ।

पञ्चयज्ञपरो नित्यं गृहस्थः पञ्च पूजयेत् ॥

स्मृतिमुक्ताफल, आह्निक । पृ० ३८४

## सूर्य

५६. इनके संबंध में तुलसी ने अनेक पौराणिक आख्यानों की ओर संकेत किया है। इक्ष्वाकु वंश से संबंध<sup>१</sup>, हनुमान के द्वारा निगले जाने का प्रसंग<sup>२</sup> आदि कथाओं की ओर तुलसी ने अनेक स्थानों पर संकेत किया है। इससे भी अधिक महत्वपूर्ण उल्लेख त्रिदेवों के साथ और त्रिदेव रूप में मिलता है। पंचदेवोपासना के विकास में बताया जा चुका है कि त्रिदेवों के साथ मिलकर सूर्य ने देवचतुष्टय की योजना की थी। बारहवीं तेरहवीं शताब्दी तक सूर्य, ब्रह्मा, विष्णु और शिव की 'विश्वमूर्तियों' मिलती हैं जो 'सदाशिव' और 'हरिहर हिरण्यगर्भ' के नाम से ख्यात हैं। 'अपराजितपृच्छा' [ १३ वीं शती ] और सूत्रधार मडन के 'देवतामूर्तिप्रकरण' [ १४ वीं शती ] में इस मूर्ति के अनेक रूपों का उल्लेख है। मगो की कथा पहले कही जा चुकी है। भविष्य पुराण में इनके इतिहास और सिद्धांतों का विवरण है। इसके अनुसार सूर्य त्रिदेव स्वरूप है—

उदये ब्रह्मरूपस्तु, मध्याह्ने तु महेश्वरः ।

अस्तमान्ने स्वयं विष्णुस्त्रिमूर्तिस्तु दिवाकरः ॥

तुलसी भी कहते हैं 'हरि-संकर-विधि-मूर्ति स्वामी'<sup>३</sup> सूर्य पूजन की दूसरी परंपरा वैदिक है। इसका भी वर्णन तुलसी के वाङ्मय में है। द्वादशादित्य<sup>४</sup> का उल्लेख तो वे करते ही हैं। पर इससे भी आगे बढ़ कर उनका कथन है कि सूर्य का यश वेद-पुराण-वर्णित है<sup>५</sup>।

६०. उक्त दोनों परंपराओं के सूर्य तुलसी में अपना स्वतंत्र महत्त्व खो बैठे हैं। वे रामभक्त के रूप से ही चित्रित हुए। राम के जन्मोत्सव पर—

कौतुक देखि पतंग भुलाना । एक मास तेहि जात न जाना । पं० ८

मास दिवस कर दिवस भा मरम न जानइ कोइ ।

रथ समेत रवि थाकेउ निसा कवन विधि होइ ॥ दो० १६५

१. मानस त्रयो० । दो० ३७। पं० ३

२. विनयपत्रिका । पद २५। पं० ३; हनुमानबाहुक । कवित्त ४; हनुमानचालीसा-  
'संकर सुवन केसरी नन्दन' ।

३. विनय० । पद २। पं० ४

४. कविता०, सुंदर० । पद २०

५. विनय०। पद २। पं० ५

यह रहस्य काहूँ नहिं जाना । दिनमनि चले करत गुन गाना ॥

पं० १। दो० १६६ मानस बाल०

## शंकर

६१. ये त्रिदेव तथा पंचदेव के वर्ग में संमिलित हैं। ब्रह्मा और विष्णु के साथ और परब्रह्म राम के नीचे सृष्टि के विविध कार्यों में रत चित्रित हुए हैं। उपर्युक्त दोनों उद्धरणों में वे पंचदेवों में परिगणित हैं। तुलसी ने अनेक स्थलों पर शिवभक्ति और रामभक्ति में साधन-साध्य-भाव की स्थापना की है<sup>१</sup> और शिवद्रोही रामभक्त की अधोगति बताई है<sup>२</sup>। वास्तव में शिव 'सेवक स्वामि सखा सियपी के'<sup>३</sup> है। इससे आगे बढ़कर कभी कभी वे राम और शिव में अभेद की स्थापना करते हैं। इसीसे उन्होंने शिव को राम रूपी रुद्र कहा है<sup>४</sup>। यह अभेद परंपरा तुलसी में दो स्रोतों से आई हुई ज्ञात होती है। तंत्रालोक में परम शिव और राम का तादात्म्य वर्णित है। दूसरी धारा पुराणों के हरिहर रूप तथा उससे विकसित शिल्प रूप प्रद्युम्नेश्वर<sup>५</sup> की है। जिसमें शिव और विष्णु का अनेक रूपों से तादात्म्य व्यंजित है।

६२. रुद्राष्टक<sup>६</sup> में तुलसी ने शिव को विभु, व्यापक, ब्रह्म और वेदस्वरूप आदि कहकर उनके परब्रह्मस्वरूप की अभिव्यक्ति की है<sup>७</sup>। विनयपत्रिका में अर्ध-नारीश्वर का बड़ा सुंदर चित्र है<sup>८</sup>। किंतु इनका परम रामभक्त रूप ही तुलसी को सर्वाधिक प्रिय है। इनका सर्वस्व है—राम नाम<sup>९</sup>। राम नाम का जप और उनकी लीला का गान ये निरंतर करते हैं।

६३. तुलसी का शिव से अपना सबंध है। ये शिव को अपना गुरु मानते

१. मानस, लंका० । दो० २। पं० ६ से दो० ३। पं० ४, वही, उत्तर० दो० ४५
२. इस विषय में काकभुशुंडि के पूर्वजन्म का वृत्तांत ही उदाहरण है।
३. मानस बाल० दो० १५ । पं० ४
४. विनय० । पद ११ । पं० १६
५. जर्नल आफ राएल एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल सन् १६५३ । विनय० पद ४६
६. मानस, उत्तर० । दो० १०७ से दोहा १०८ तक
७. विनय० । पद १४
८. गीता० बाल० । पद १२

हैं। मानस बालकांड के मंगलश्लोक में इन्होंने शंकररूपी गुरु की वंदना की है<sup>१</sup>। विनयपत्रिका में भी उन्होंने इस संबंध का निर्देश किया है<sup>२</sup>। किंतु गीतावली के निम्नलिखित पद्य में बड़े मनोहर तथा प्रच्छन्न ढंग से उन्होंने अपना यह संबंध व्यक्त किया है—

अवध आजु आगमी एकु आयो ।

करतल निरखि कहत सब गुन गन, बहुतन परिचौ पायो ॥

बूढ़ो बड़ो प्रमानिक ब्राह्मन संकर नास सुहायो ।

संग सिसुसिष्य, सुनत कौसल्या भीतर भवन बुलायो ॥

पं० १-४ । पद १४ । गीता०

तुलसीदास की एक पद्धति है कि वे प्रायः आराध्य के दर्शनो के लिये किसी न किसी रूप और व्याज से अपने को वहाँ तक पहुँचाते हैं। आगमिक योगी शंकर के साथ का यह 'शिशु शिष्य' भी तुलसी का प्रतिनिधित्व करता जान पड़ता है।

## गौरी-गणेश

६४. गणपति उपासना की उत्पत्ति के संबंध में विद्वानों का मतभेद है फिर भी इतना निर्विवाद है कि गुप्तकाल के पश्चात् यह जनप्रिय हो गई थी और ग्यारहवीं बारहवीं शताब्दी से गणपति पंचदेवों में प्रतिष्ठित हो गए थे। स्मार्त परंपरा में गणेश का महत्व एक विषय में अन्य चार देवताओं से भी अधिक है कि ये विघ्न-विनाशक होने के कारण प्रत्येक मंगल कृत्य के प्रारंभ में पूजित होते हैं। याज्ञवल्क्य स्मृति में विनायक सिद्धिदाता कहे गए हैं<sup>३</sup>। गोभिल स्मृति<sup>४</sup> के अनुसार प्रत्येक शुभ कार्य के आरंभ में गणाधिप के पूजन का विधान है। तुलसी में यह परंपरा पंचदेवोपासना के कृत्य की परंपरा से भी अधिक सुदृढ़ प्रतीत होती है। उनके बहुत से ग्रंथ मानस, विनयपत्रिका, जानकी मंगल, रामलला नहछू, रामाज्ञाप्रश्न के प्रारंभ में गणेश की वंदना है। तुलसी ने समस्त मांगलिक कृत्यों के पूर्व गणपति की पूजा का

१. वन्दे बोधमयं नित्यं गुहं शङ्कररूपिणम् ।

यमाश्रितो हि वक्रोऽपि चन्द्रः सर्वत्र वंद्यते ॥ श्लोक ३

२. विनय० । पद ११ । पं० १६

३. याज्ञवल्क्य० । अध्याय १ । श्लोक २७१

४. गोभिल० । अध्याय १ । श्लोक १३

वर्णन किया है—राम के विवाहार्थ प्रस्थित होते हुए दशरथ<sup>१</sup>, सीता को विदा करते समय जनक<sup>२</sup>, वाराणस के अयोध्या लौटने पर रानियाँ<sup>३</sup>, राम के राज्याभिषेक की तैयारी आदि के अवसर पर साधारण लोग<sup>४</sup> गणपति का स्मरण और पूजन करते हैं। यह प्रवृत्ति इतनी उदग्र है कि अपने मातापिता गौरी-शंकर के विवाह में भी उनकी पूजा का वर्णन हुआ। इस विचित्र स्थिति की व्यवस्था भी तुलसी को करनी पड़ी—

मुनि अनुसासन गणपतिहि पूजेउ संभु भवानि ।

कोउ मुनि संसय करै जनि सुर अनादि जिय जानि ॥

दो० १००। मानस बाल०

यह असामान्य महत्त्व, प्रथम पूज्यता गणपति को रामनाम के प्रभाव से ही मिली है<sup>५</sup>। इस प्रकार इनके माध्यम से भो तुलसी राम के अलौकिक प्रभुत्व की अभिव्यक्ति करते हैं।

६५. गणेश की तरह ही गौरी भी स्मार्त परम्परा में पूर्णतः प्रतिष्ठित हैं। विशेषतः मागलिक कृत्य के अवसरो पर हर-गौरी की पूजा का विधान है। किंतु यह परंपरा तेरहवीं चौदहवीं शताब्दी की ही है। अनंतदेव के 'संस्कारकौस्तुभ' और गोपीनाथ के 'संस्काररत्नमाला' तथा कमलाकर भट्ट के 'धर्मसिंधु' में इस पूजन का विधान है। तुलसीदास में यह परंपरा परिष्कृत है। जानकीमंगल, पार्वतीमंगल, रामाज्ञा प्रश्न और रामलला नहछू के प्रारंभिक मंगलों में गौरी की वंदना है। मानस, गीतावली आदि में अनेक स्थानों पर गणेश के साथ गौरी के स्मरण और पूजन का उल्लेख तुलसी ने किया है। मानस से ज्ञात होता है कि विवाह के पूर्व तथा मनो-वांछित वर की प्राप्ति के लिए कुमारिकाएँ गौरी पूजन किया करती थीं<sup>६</sup>।

नवग्रह आदि

६७. नवग्रह की पूजा की चर्चा भी तुलसी के ग्रंथों में आई है<sup>७</sup>। अनिष्ट-

१. मानस बाल० । दो० ३३६ । पं० ८

२. वही । दो० ३३८

३. वही । दो० ३४५

४. वही । दो० ६ । पं० ८

५. महिमा जासु जान गनराज । प्रथम पूजिअत नाम प्रभाऊ ॥

मानस बाल० । दो० १६। पं० ४

६. मानस, बाल० । दो० २२८। पं० २

७. वही । दो० १४ छ

निवारण और इष्टसाधन के लिये भी उन्होंने ग्रहपूजन का वर्णन किया है<sup>१</sup>। आलोच्य युग के बहुत पूर्व ही वैदिक देवता अपनी प्रतिष्ठा खोकर लोकपाल की स्थिति में आ गए थे। स्मार्त परंपरा में इनके पूजन का विधान है। तुलसी ने इनका उल्लेख तो किया है पर उनकी पूजा की चर्चा नहीं की है। ग्रामदेवी और नगरदेवता के पूजन की परंपरा अत्यधिक प्राचीन है। तुलसी ने ग्रामदेवी<sup>२</sup> और कुलदेव<sup>३</sup> के पूजन का कई स्थानों पर उल्लेख किया है। उन्होंने देवों का चित्रण 'सदा स्वारथी', भोग परायण एवं तप आदि के बाधक रूप में किया है। तीर्थस्थानों, पुरयतोया नदियों और पवित्र पर्वतों की गणना तुलसी ने देवों में की है। इनकी चर्चा यथास्थान आगे की जायगी।

### ब्रह्मा

६७. इनका इतिहास विलक्षण है। पहले दिखाया गया है कि वे त्रिदेव और देवचतुष्टय में स्वीकृत हैं। पंचदेवों की एक परंपरा में भी उनका स्थान था। किंतु बाद में यह परंपरा प्रतिष्ठित न हो सकी। शाक्त तथा गणपत्य संप्रदायों के उत्थान एवं उनके शैव और वैष्णव संप्रदायों के संबंध से ब्राह्म संप्रदाय का हास हुआ। इसकी व्याख्या के लिये सरस्वती का पौराणिक आख्यान अति प्रसिद्ध है। तुलसी में ब्रह्मा त्रिदेवों में सृष्टिकर्ता के रूप से वर्णित है। पौराणिक ब्रह्मा अक्सर विशेष पर उपद्रव की स्थिति में देवों के अग्रणी वन शिव अथवा विष्णु के पास जाते हैं। तुलसी में यह रूप भी दिखाई पड़ता है। मानस में भूमर से उद्विग्न पृथ्वी के प्रति उनका कहना है—

जाकर तैं दासी सो अबिनासी हमरउ तोर सहाई ॥

पृ० १२ । दो० १८४ । मानस बाल०

### राम की पूजा : अर्वांतरकालीन उपनिषद्—

६८. राम की तांत्रिक पूजा अर्वांतरकालीन उपनिषदों से मिलने लगती है। इनमें राम के अंगव्यूहों, आवरणों, यंत्रों एवं मंत्रों का विशद वर्णन है। अंगव्यूहों में वायुपुत्र, विघ्नेश, वाणी, दुर्गम, क्षेत्रपालक, सूर्य, चंद्र, नारायण, नारसिंह, वायु, वाराह, तत्संबद्ध मंत्र, सीता, लक्ष्मण, शत्रुघ्न, भरत, विभीषण, सुग्रीव, अंगद,

१. गीता० बाल० । पद १२

२. मानस, अयो० । दो० ८ । पं० ५

३. वही । दो० ६ । पं० ८



जांत्रवंत तथा प्रणव—ये सब राम के अंग हैं। इनके पूजन के बिना राम को विघ्नकारी बताया गया है। इसी प्रकार राम, आत्मा, वासुदेव, धृष्टि, हनुमान, वशिष्ठ, नील, ध्रुव, इंद्र और वज्र के दस आवरणों का इनमें वर्णन है। राम के त्रिकोणात्मक और षट्कोणात्मक द्विविध यंत्रों की चर्चा भी है। त्रिकोण में राम-लक्ष्मण-सीता तथा षट्कोणों में राम-सीता-लक्ष्मण-भरत-शत्रुघ्न-हनुमान स्थित होते हैं। इन उपनिषदों में अनेक प्रकार के राम मंत्रों का विवरण भी है। एक-द्वि-त्रि-चतुरक्षर मंत्र-जप के लिये वीरासन पर बैठे हुए, ज्ञानमुद्रा से सुशोभित, सीता-लक्ष्मण-सहित राम के ध्यान का विधान मोक्षार्थियों के लिये विहित है। जयार्थी के लिए पंचाक्षर मंत्र, जानकी-लक्ष्मण-सुग्रीव विभीषण-मुनिगणसयुक्त राम का ध्यान उल्लिखित है<sup>१</sup>।

### राम-लक्ष्मण-सीता—

६६. तुलसीदास ने उक्त औपनिषद् पूजाविधि का कुछ रूप दिखाई देता है। उन्होंने द्वयक्षर 'राम' मंत्र के महत्व का उद्घाटन तथा सीता-लक्ष्मण-सहित राम का ध्यान अनेक स्थलों पर उपस्थित किया है। दोहावली के प्रारंभ में ही इस ध्यान के चार रूप दिए हैं। वैराग्यसंदीपिनी इस ध्यान से आरंभ होती है। निम्नलिखित ध्यान रामरहस्योपनिषद् के ध्यान से बहुत अधिक मिलता है—

राम बाम द्विसि जानकी लषन दाहिनी ओर ।

ध्यान सकल कल्याण मय सुरतरु तुलसी तौर ॥ दोहावली १ चित्रकूट के परिपार्श्व में यह ध्यान उन्हें विशेष प्रिय था। दोहावली<sup>२</sup> और बरवै रामायण<sup>३</sup> में इसका वर्णन है। मानस के अनेक प्रसंगों में यही ध्यान है। अरण्य कांड का प्रारंभ इसी ध्यान से होता है। शरभंग<sup>४</sup> और सुतीक्ष्ण<sup>५</sup> आदि भक्तों की यही कामना रहती है कि भगवान इसी रूप में उनके हृदय में निवास करते रहें।

१. इनका विस्तृत विवेचन राम पूर्वोत्तरतापनीय एवं राम रहस्योपनिषद् में हुआ है।

२. दोहा० ४

३. बरवै० ४३

४. सीता अनुज समेत प्रभु नील जलद तनु स्याम ।

मम हिय बसहु निरंतर सगुन रूप श्री राम ॥

दो० ८ । मानस अरण्य०

५. अनुज जानकी सहित प्रभु चाप वान धर राम ।

मम हिय गगन इंद्रु इव बसहु सदा निहकाम ॥ दो० ११। वही

## राममंत्र—

७०. तुलसी ने इस मंत्र का अनेकविध महत्त्व अनेक स्थानों पर उद्धाटित किया रामरहस्योपनिषद् मे एकाक्षर राम मंत्र के निर्वचन के प्रसंग मे हनुमान् सनकादि मुनियो से कहते हैं—

वह्निस्थं शयनं विष्णोरर्धचन्द्रविभूषितम् ।

एकाक्षरो मनुः प्रोक्तो मन्त्रराजसुरद्रुमः ॥ मंत्र १। अध्याय २

तुलसी भी प्रायः यही बात कहते है—

बंदुँ रामनाम रघुवर को । हेतु कृसानु - भानु - हिमकर को ॥

पं० १ दो० १६। मानस वा०

बिधि-हरि-हरमय वेद प्रान सो । अगुन अनूपम गुननिधान सो ॥

पं० २। वही

महामंत्र सोइ जपत महेसू । कासीं मुकुति हेतु उपदेसू ॥

पं० ३। वही

महा रामायण मे भी इस मन्त्रराज की चर्चा है जो ऊपर की पक्तियो से तुलनीय है<sup>१</sup> । रामानंद ने भी वैष्णव-मताब्ज-भास्कर मे राम मंत्र को त्रिदेवों का व्यजक बताया है<sup>२</sup> ।

७१. राम के द्वयक्षर मंत्र की महत्ता का वर्णन तुलसी ने बहुत जगह किया है—

१. रकारोऽनलबीजं स्यात् ये सर्वे बडवादयः ।  
कृत्वा मनोमलं सर्वं भस्म कर्म शुभाशुभम् ॥ १ ॥
- आकारो भानुबीजं स्यात् वेदशास्त्रप्रकाशकः ।  
नाशयत्येव सो दीप्त्या हृत्स्थमज्ञानजं तमः ॥ २ ॥
- मकारश्चन्द्रबीजं स्याद्यदपां परिपूरणम् ।  
त्रितापं हरते नित्यं शीतलत्वं करोति च ॥ ३ ॥
- वैराग्यहेतुः परमो रकारः कथ्यते बुधैः ।  
आकारो ज्ञानहेतुश्च मकारो भक्तिहेतुकः ॥ ४ ॥

मानस पीयूच धारा टीका की टिप्पणी में पं० रामेश्वर भट्ट द्वारा उद्धृत पृ० २८

२. रेफरूढस्त्रिमूर्तिः—वैष्णव० । श्लोक १२। पं० ३

बरषा रितु रघुपति भगति तुलसी सालि सुदास ।

राम नाम बर बरन जुग सावन भादव मास ॥ दो० १६ । बाल०

आखर मधुर मनोहर दोऊ । बरन बिलोचन जन जिय जोऊ ॥

पं० १। वही

एक छत्रु एक मुकुट मनि सब बरननि पर जोड ।

तुलसी रघुबर नाम के बरन बिराजत दोड ॥ दो० २०। वही

### नाममाहात्म्य

७२. मंत्रों का माहात्म्य बौद्धों के मंत्रयान में बहुत विकसित हो गया था । वैखानसों के काश्यप ज्ञानकांड और जयाख्य संहिता तथा परवर्ती उपनिषदों में इसका बहुत अधिक माहात्म्य वर्णित है । तुलसी में इस परंपरा का उत्कर्ष दिखाई देता है । वे राम मंत्र को ब्रह्म राम से भी श्रेष्ठ प्रतिपादित करते हैं—

निरगुन तें एहि भौंति बड़ नाम प्रभाउ अपार ।

कहउँ नामु बड़ राम तें निज बिचार अनुसार ॥

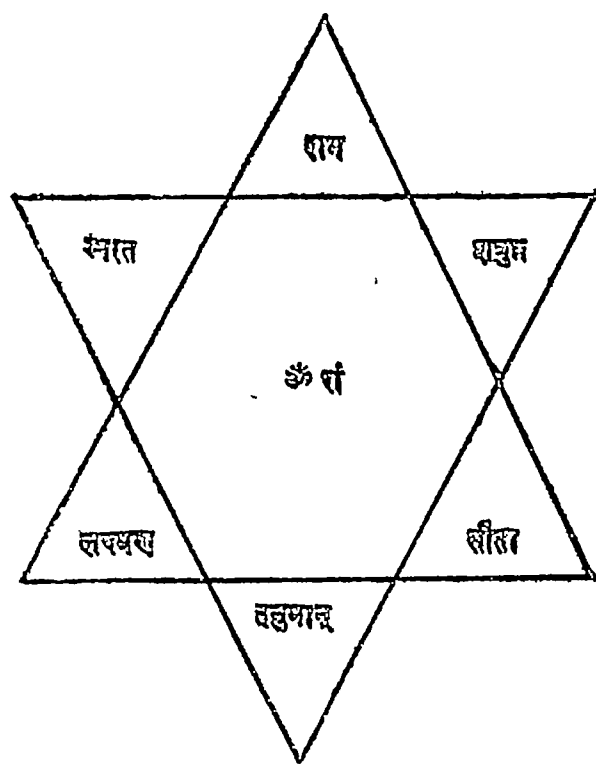
तुलसी ने मानस बालकांड के आरंभ में तथा दोहावली आदि अन्य रचनाओं के अनेक स्थलों पर विस्तार के साथ इस विषय का उपस्थापन किया है ।

### राम पंचायतन और राम षट्कोण

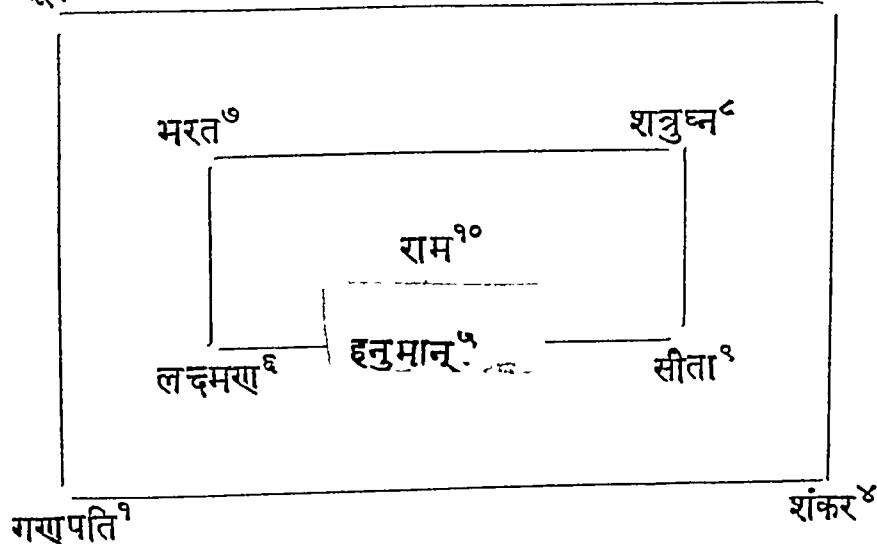
७३. विनयपत्रिका में तुलसी ने क्रमशः देव स्तुतियों की हैं । यह क्रमिक वर्णन उनकी देव-मंडल-व्यवस्था के समझने में बहुत सहायक है । वे गणपति, सूर्य, शिव और शक्ति के पश्चात् हनुमान्, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न तथा सीता की वंदना करते हैं । इसमें एक व्यवस्था दिखाई देती है । वैष्णव पंचायतन में विष्णु के मध्यवर्ती प्रधान मंदिर में प्रवेश के पहले चार देवों—गणपति, सूर्य, शक्ति<sup>१</sup> और शिव के दर्शन करने पड़ते हैं । इस आवरण के पश्चात् विष्णु का प्रधान मंदिर आता है जिसके सामने ही 'वाहन' अथवा 'लाछन', सामान्यतः गरुड़ की स्थिति रहती है और फिर विष्णु के पार्श्वदेवों के दर्शन होते हैं । इस प्रधान वैष्णव मंदिर के स्थान पर तुलसी ने राम के आयतन की प्रतिष्ठा की है तथा उसमें राम षट्कोण का ध्यान रखा है । इसमें

१. वैष्णव पंचायतन का यही क्रम है । किंतु विनयपत्रिका में तुलसी ने शिव शक्ति का स्थान परिवर्तन कर दिया ।

हनुमान्, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न, सीता और राम की प्रतिष्ठा है। राम षट्कोण का चित्र इस प्रकार है—



हनुमान् की स्थिति गरुड़ के स्थान पर है। उनके अनंतर पंचदेव हैं। इस प्रकार तुलसी ने स्मार्त पंचदेवोपासना के बाह्य आवरण में रामपंचोपासना की व्यवस्था की है—

सूर्य<sup>२</sup>शक्ति<sup>३</sup>

**हनुमान्**

७४. कुछ विद्वानों के अनुसार 'वृषाकपि' के ही रूपांतर हनुमान् हैं। पूर्व-मध्यकाल में हनुमान् की प्रतिष्ठा के साक्ष्य मिलते हैं। उत्तरापथ में उनका प्राचीनतम हिं स० सां० भू० ६ ( ११००-६२ )

मंदिर दशम शताब्दी का है। हनुमान् की इस प्रतिमा के नीचे हर्ष संवत् ३१६ = सन् ६२२ ईस्वी का एक अभिलेख<sup>१</sup> भी है। यह मूर्ति सर्वप्रथम यहीं प्रकाशित की जा रही है<sup>२</sup>। इस काल में हनुमान् का संबंध शिव से ही प्रतीत होता है। शार्गधर की शिवाप्रशस्ति में हनुमान् पाशुपत पंचायतन में गिने गए। गोरक्ष, भैरव, आंजनेय, सरस्वती और सिद्धि विनायक का एक शैव पंचायतन है<sup>३</sup>। देवपाल के हरसूदा शिलालेख [ १२७५ विक्रमी ] के अनुसार भी हनुमान् की मूर्ति शैव मंदिर में गोरक्ष के साथ रखी गई थी<sup>४</sup>। वैष्णव परंपरा में तो हनुमान् थे ही। जयाख्य संहिता में हनुमान् द्वारा देवदेव की सेवा का वर्णन है<sup>५</sup>। पुराणों में हनुमान् प्रायः शिव के अवतार तथा शिवपुराण की शतरुद्र संहिता में शिव के पुत्र बताए गए हैं। तुलसी में दोनों परंपराएँ मिलती हैं, साथ ही वे अंजनीकुमार<sup>६</sup>, केसरीनंदन और पवनतनय<sup>७</sup> के रूप से भी उल्लिखित हुए हैं। तुलसी ने उनको महानाटक का कवि भी बताया है<sup>८</sup>।

### निष्कर्ष

७५. उपर्युक्त चित्र स्पष्ट रीति से स्मार्त और आगम धाराओं का समन्वय प्रदर्शित करता है। परंतु तुलसी साहित्य में स्मार्त देवताओं का अपना स्वतंत्र अस्तित्व नहीं है। वे राम के भक्त रूप से चित्रित हैं और यही उनके यथास्थित महत्त्व का प्रतिष्ठापक है, अन्यथा तुलसी स्पष्ट शब्दों में कहते हैं कि—

ईस न, गनेस न, दिनेस न, धनेस न,

सुरेस, गुरु, गौरी, गिरापति नहिं जपने । कविता० । सं० ७८

१. कर्निघम्स आर्कियालाजिकल सर्वे रिपोर्ट्स, जि० २१।

२. द्रष्टव्य, प्रस्तुत प्रबन्ध, चित्र संख्या १

३. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० १, पृ० २८४

४. इंडियन ऐंटीक्वेरी, जि० २० । पृ० ३१०

५. जयाख्य संहिता । पदल १ । १४६ वां श्लोक

६. विनय० । पद २५

७. विनय० । पद ३३, ३५

८. विनय० । पद ३६

## भक्ति परंपरा में अद्वैत

७६. वैष्णवागम से सांख्य के तथा श्रौत परंपरा से वेदांत के संबंध की चर्चा पहले की जा चुकी है। आगम मूलतः द्वैतपरक है किंतु इस द्वैत परंपरा पर अद्वैत का प्रभाव बहुत अधिक दिखाई देता है। पांचरात्र दर्शन में अद्वैतपरक दृष्टांतों का उपयोग है। श्रेडर ने ऐसे अनेक उदाहरणों की चर्चा की है<sup>१</sup>। जयाख्य में सरित्-समुद्र और इधन-अग्नि के निर्देशन आए हैं<sup>२</sup>। सातवीं शताब्दी से अद्वैत का प्रचार और भी वेग से आगे बढ़ा। यह प्रक्रिया काश्मीर के दार्शनिक इतिहास में बड़ी स्पष्ट है। गुप्त काल में और उसके कुछ बाद तक यहाँ द्वैतवादी काश्मीरागम और द्वैतवादी शैव सिद्धांत के साहित्य का प्रचार था। कालांतर में इसका अद्वैतपरक व्याख्यान हुआ। इसका बड़ा सुंदर उदाहरण शेष की 'आधारकारिका' का है। यह द्वैतवादी वैष्णवों का ग्रंथ था और सांख्यनय की दृष्टि से लिखा गया था। अभिनव गुप्त ने इसको परिवर्तित कर शिवाद्वय की दृष्टि से इसकी व्याख्या की। इस प्रकार सांख्य दर्शन के अनुसार लिखे हुए द्वैतवादी वैष्णव ग्रंथ ने शैवाद्वैत का परिधान ग्रहण कर लिया है। अन्य अनेक तत्र इस परंपरा में द्वैतपरक माने जाते थे। कालांतर में उसकी अद्वैत दृष्टि से व्याख्या हुई<sup>३</sup>। संभवतः इसी ढंग से अद्वैतवादी वैष्णव भक्ति की परंपरा भी चली होगी जिसके कुछ सूत्र प्रबोधचंद्रोदय में और मधुसूदन सरस्वती के साहित्य में प्राप्त होते हैं। प्रबोधचंद्रोदय में मायावाद<sup>४</sup> तथा जीवब्रह्म की एकता<sup>५</sup> अभिमत है। इस एकता का बोध विष्णुभक्ति के माध्यम से ही

१. ऐन इंद्रोडकशन दु दि पांचरात्र ऐंड दि अहिर्बुध्न्य संहिता, पृ० ६३

२. सरित्सद्वाद् यथा तोयं सम्प्रविष्टं सहोदधौ ।

अलक्ष्यश्चोदके भेदः परस्मिन् योगिनां तथा ॥ जयाख्य० । पटल ४ । श्लोक १२१

यथानेकेधनादीनि सम्प्रविष्टानि पावके ।

अलक्ष्याणि च दग्धानि तद्वद् ब्रह्मण्युपासकाः ॥ वही । पटल ४ । श्लोक १२३

३. जगदीशचंद्र चटर्जी : काश्मीर शैविज्म, पृ० १०

४. मध्याह्नार्कमरीचिकास्विव पयःपुरो यदज्ञानतः

खं वायुर्ज्वलनो जलं चित्तिरिति त्रैलोक्यमुन्मीलति ।

यत्तत्त्वं विदुषां निमीलति पुनः सम्भोगिभोगोपमं

सान्द्रान्द्रसुपास्महे तदमलं स्वात्मावबोधं महः ॥

अंक १ । श्लोक १

५. मोहान्धकारमवधूय विकल्पनिद्रा मुन्मथ्य कोऽप्यजनि बोधतुषाररश्मिः ।

अद्धाविवेकमतिशान्तियमादिकेन विश्वात्मकः स्फुरति विष्णुरहं स एषः ॥

अंक ६ । श्लोक ३०

संभव है। इस प्रबोधोदय के पश्चात् नीरजस्क एवं सदानंद पद में सन्निविष्ट होने पर भी, अपने को विष्णु मानता हुआ भी, पुरुष विष्णुभक्ति की पादसेवा करता है<sup>१</sup>। इस प्रकार प्रबोधचंद्रोदय नाटक में अद्वैत वेदांत और भक्ति का समन्वय है।

### तुलसी के ब्रह्म राम—

७७. तुलसीदास जी के परम तत्व राम, श्रौत परंपरा के 'ब्रह्म' के पर्याय हैं। वेदांत के ब्रह्म के समान राम के दो रूप हैं—निर्गुण और सगुण। निर्गुण रूप में उनका वर्णन निषेधमुख्य हुआ है—अज, अकल, अनीह, अनाम, अरूप, अखंड, अमल, अविनाशी, निराकार, निर्विकार आदि<sup>२</sup>। वेदांतपद्धति के अनुसार ही इसे तुलसी ने विरुद्ध धर्मों का आश्रय बताया है—

बिनु पद चलइ सुनइ बिनु काना । कर बिनु करम करइ बिधि नाना ॥ पं० ५  
 ध्यानन रहित सकल रस भोगी । बिनु बानी बकता बड़ जोगी ॥ पं० ६  
 तन बिनु परस नयन बिनु देखा । ग्रहइ घान बिनु बास असेषा ॥ पं० ७  
 असि सब भॉति अलौकिक करनी । सहिमा अमित जाइ नहिं बरनी ॥ पं० ८  
 दो० ११८। मानस बाल०

तुलसी का यह वर्णन श्वेताश्वतर उपनिषद् की पद्धति पर हुआ है<sup>३</sup>। यह सच्चिदानंद रूप है। इस प्रकार राम का निर्गुण रूप शांकर मत के परब्रह्म से असाधारण रूप में मिलता है। यह निर्गुण ब्रह्म, ज्ञानियों के लिये ध्येय है। वास्तव में इस ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति अत्यंत कष्टसाध्य है और मायाकृत बाधाओं का भय भी इस साधना में अनवरत बना रहता है। लेकिन इस मार्ग के निर्विघ्न निभ जाने पर साधक को कैवल्य परमपद की प्राप्ति होती है। ब्रह्म साक्षात्कार करते ही वह ब्रह्मस्वरूप हो जाता है—

‘जानत तुम्हहिं तुम्हइ होइ जाई’

इस प्रकार निर्गुण ब्रह्म और जीव के ऐक्य का बोध, ज्ञान का विषय है।

१. प्रबोध० । अंक ६। पृ० २४१

२. मानस अयो० । दो० २१६ । पं० ६ तथा मानस उत्तर० दो० १११ पं० ३-५

३. अपाणिपादो जवनो गृहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति नेत्ता तमाहुरर्भं पुरुषं पुराणम् ॥

७८. यही निर्गुण सगुण हो जाता है। कमल से सुशोभित सरसी का वर्णन करते हुए तुलसी कहते हैं—

फूले कमल सोह कैसा । निर्गुन ब्रह्म सगुन भए जैसा ॥

पं० २। दोहा १७। मानस किष्कि०

तुलसी ब्रह्म के सगुण और निर्गुण रूप में कोई अंतर नहीं देखते। उन्होंने इस सिद्धांत का उपस्थापन बड़ी तत्परता से किया है। मानस के आरंभ में नाभनिरूपण के अंतर्गत उन्होंने स्वयं यह मत उपस्थित किया है कि—

अगुन सगुन दुइ ब्रह्म सरूपा । अकथ अगाध अनादि अनूपा ॥ पं० १

एक दारुगत देखिअ एकू । पावक जुग सम ब्रह्म बिबेकू ॥ पं० ४

दोहा २३। मानस बाल०

इसके बाद मानस में विविध स्थलों पर उन्होंने इसकी पुष्टि की है। पार्वती की शंका का समाधान करते हुए शिव जी का कथन है—

सगुनहि अगुनहि नहि कछु भेदा । गावहिं मुनि पुरान बुध वेदा ॥ पं० १

अगुन अरूप अलख अज जोई । भगत प्रेम बस सगुन सो होई ॥ पं० २

जो गुन रहित सगुन सोइ कैसैं । जलु हिम उपल बिलग नहिं जैसैं ॥ पं० ३

दोहा० ११६। मानस बाल०

इस तथ्य से अनभिज्ञ, अज्ञानी जीव ही राम के सगुणनिर्गुण रूपों में भेदबुद्धि रखते हैं—

निज भ्रम नहिं समुझहिं अज्ञानी । प्रभु पर मोह धरहिं जड़ प्राणी ॥ पं० १

जथा गगन घन पटल निहारो । झँपेउ भानु कहहिं कुबिचारी ॥ पं० २

चितव जो लोचन अंगुलि लाएँ । प्रगट जुगत ससि तेहि के भाएँ ॥ पं० ३

रमा राम विषइक अस मोहा । नभ तम धूम धूरि जिमि सोहा ॥ पं० ४

दो० २१७। मानस बाल०

देवगुरु बृहस्पति ने भी राम के निर्गुणसगुण द्विविध रूपों की अभिन्नता का वर्णन इन शब्दों में किया है—

अगुन अलेप अमान एक रस । राम सगुन भए भगत प्रेम बस ॥ पं० ६

दो० २१८। मानस अयो०

इस प्रकार निर्गुण से अभिन्न सगुण श्रीराम हरि को हरिता, विधि को विधिता तथा



शिव को शिवता प्रदान करते<sup>१</sup> एवं उन्हे अपने इंगितों पर नचाते रहते है। वाल्मीकि का राम से कहना है—

जगु पेखन तुम्ह देखनिहारे । विधि हरि संभु नचावनिहारे ॥ पं० १  
दोहा १२७ । मानस अयो०

७९. राम का यह रूप अद्वैतियों के सगुण ब्रह्म, भागवतों के पुरुष, जयाख्य के वैकुण्ठ और वैखानसागम के महाविष्णु के समान है। तुलसी के अनुसार राम का यह रूप दाशरथी राम से अभिन्न है। इस तथ्य को उन्होंने बड़े समरंभ के साथ पद पद पर व्यक्त किया है। मानस के अनेक पात्रों की यही शंका थी कि अवधेश-कुमार राम और परब्रह्म राम का अभेद कैसे हो सकता है? भरद्वाज की इस शंका का याज्ञवल्क्य ने, सती के संदेह का शंकर ने और गरुड़ की विचिकित्सा का कागमुशुडि ने समाधान किया। शिव का पार्वती के प्रति कहना है कि—

राम सच्चिदानंद दिनेसा । नहिं तहँ मोह निसा लवलेसा । पं० ५  
सहज प्रकास रूप भगवाना । नहिं तहँ पुनि विज्ञान बिहाना ॥ पं० ६  
राम ब्रह्म व्यापक जग जाना । परमानंद परेस पुराना ॥ पं० ८

पुरुष प्रसिद्ध प्रकासनिधि प्रगट परावर नाथ ।

रघुकुलमनि सन स्वाभि सोइ कहि सिव नाएउ माथ ॥

दो० ११६ । मानस वाल०

शिव ने उन संशयात्माओं<sup>२</sup> की कटु निंदा की है जो ब्रह्म और राम में भेद करते है—

कहहि सुनहि अस अधम नर प्रसे जे मोह पिसाच ।

पापंडी हरिपद विमुख जानहिं मूठ न साच ॥

दो० ११४ । मानस वाल०

१. विनय० । पृ० १३५

२. 'निर्गुन रूप सुलभ अति सगुन न जानइ कोइ' कहकर तुलसी ने सगुण राम के जन्मकर्म मे संबद्ध दिव्य लीलाओं के प्रयोजन की दुरुहता व्यंजित की है। तुलनीय—

जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्त्वतः ।

त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति श्लोऽर्जुन ॥

गीता० । अध्याय ४ । श्लोक ६

अग्य अक्रोबिद् अंध अभागी । काई विषय मुकुर मन लागी ॥पं०१  
 लंपट कपटी कुटिल बिसेषी । सपनेहुँ संतसभा नहिं देखी ॥पं०२  
 कहहिं ते वेद असंमत बानी । जिन्हकें समुक्त लाभ नहिं हानी ॥पं०३  
 मुकुर मलिन अरु नयन विहीना । राम रूप देखहिं किमि दीना ॥पं०४  
 जिन्हकें अगुन न सगुन बिवेका । जल्पहिं कल्पित बचन अनेका ॥पं०५  
 हरिमाया बस जगत भ्रमाहीं । तिन्हहि कहत कछु अघटित नाहीं ॥पं०६  
 बातुल भूत बिबस मतवारे । ते नहिं बोलहिं बचन बिचारे ॥पं०७  
 जिन्ह कृत महा मोह मद पाना । तिन्हकर कहा करिअ नहिं काना ॥पं०८  
 दो० ११५ । मानस बाल०

दोहावली में 'सगुण' के बिना 'निर्गुण' कहनेवालों को चुनौती देते हुए तुलसीदास स्वयं कहते हैं—

ज्ञान कहै अज्ञान बिनु तम बिनु कहै प्रकास ।

निर्गुन कहै जो सगुन बिनु सो गुरु तुलसीदास ॥ दो० २५१

८०. तुलसी के मतानुसार प्रधानतया सगुण ब्रह्म भक्ति का विषय है । निर्गुण ब्रह्म इस भक्ति के लिए सगुण हो जाता है । जिस प्रकार निर्गुण तत्व, ज्ञान-साधना से विशेषतः संबद्ध है उसी प्रकार सगुण तत्व प्रधानतः भक्ति से अन्वित है । तुलसीदास ने इसका स्पष्टीकरण लोमश और कागभुशुंडि के प्रसंग में बड़ी मार्मिकता के साथ किया है । लोमश बार बार निर्गुण ब्रह्मज्ञान का उपदेश देते थे किंतु कागभुशुंडि सगुण ब्रह्म की आराधना का आग्रह करते थे<sup>१</sup> । इसी प्रकार अगस्त्य निर्गुण ब्रह्म के ज्ञाता और व्याख्याता होने पर भी सगुण ब्रह्म में भक्ति किया करते थे<sup>२</sup> ।

८१. निर्गुणब्रह्म के ज्ञान, आत्म साक्षात्कार से मोक्ष मिलता है<sup>३</sup> । मोक्ष अर्थात् जीव ब्रह्म की एकता हो जाती है । किंतु सगुण ब्रह्म के आराधक इस मुक्ति का निरादर करते हैं और भगवत्सेवा को ही साध्य मानते हैं<sup>४</sup> । निर्गुण ब्रह्म की उपासना-अभेद भक्ति से मुक्ति मिलती है । सगुण ब्रह्म की आराधना—भेद भक्ति में भगवान् और भक्त का अंतर सेवकसेव्यभाव रूप से निरंतर काम्य है<sup>५</sup> ।

१. मानस उत्तर० । दोहा १११।पं० १२-१३

२. मानस अरण्य० । दोहा १३ । पं० १२-१३

३. मानस अरण्य० । दोहा १६। पं० १

४. मानस उत्तर० । दोहा ११६ । पं० ७

५. मानस उत्तर० । दोहा ११६ क

८२. मानस में भागवत के पाँचों प्रकार की मुक्तियों का संकेत मिलता है। विराध, बालि और विभीषणादि के संबंध में निज धाम [ सालोक्य ], रामेश्वर पर गंगाजल चढ़ाने से सायुज्य, सरथूमज्जन के प्रसंग में सामीप्य, जटायु के साथ सारूप्य तथा रावण इत्यादि के अंतर्निवेश [ एकत्व ? ] की चर्चा हुई है। किंतु तुलसीदास ने बालि के माध्यम से इन मुक्तियों की उपेक्षा करते हुए आत्यंतिक भक्ति की सृष्टि की है—

अब नाथ करि करुना बिलोकहु देहु जो बर साँगऊँ ।  
जेहि जोनि जन्मउँ कर्मबस तहँ राम पद अनुरागऊँ ॥

पं० ६-७ दो० १० । मानस किष्कि०

८३. इस प्रसंग में तुलसीदास की जीव-विषयक-धारणा अत्यंत महत्वपूर्ण है। सगुण और निर्गुण ब्रह्म की अभिन्नता तथा मुक्ति की अपेक्षा भक्ति की प्रधानता तुलसीदर्शन को केवलाद्वैत सिद्धांत से कुछ पृथक् कर देते हैं। किंतु निर्गुण सगुण ब्रह्म का विवेचन इसमें अद्वैत पद्धति से हुआ है। इस दृष्टि से जीव एवं माया की स्थिति भी अन्वेषणीय है।

## जीव

८४. तुलसी वाङ्मय में ब्रह्म-जीव-संबंध को व्यक्त करने वाली अनेक रचनाएँ हैं। इनमें से कुछ का विवेचन एकाधिक रीतियों से किया जा सकता है—

सरिता जल जलनिधि महुँ जाई । होइ अचल जिमि जिव हरि पाई ॥

पं० ८ । दो० १४ । मानस किष्कि०

साधारणतः इस दृष्टांत की व्याख्या अभेदपरक होती है। लेकिन जयाख्य में इसका भेदपरक विवेचन है। 'ईश्वर अस जीव अत्रिनासी' की भी अनेकविध व्याख्याएँ मिलती हैं। 'ब्रह्म जीव सम सहज सँघाती' की 'द्वाः सुपर्णा सयुजा सखाया' से की जा सकती है। इसकी भी विविध व्याख्याएँ हुई हैं। किंतु कुछ स्थल ऐसे हैं जिनकी केवल अद्वैत दृष्टि से ही व्याख्या हो सकती है—

सो तैं ताहि तोहि नहि भेदा । बारि बीचि इसि गावहि वेदा ॥

पं० ६ । दो० १११ । मानस उत्तर०

जानत तुम्हहि तुम्हइ होइ जाई ॥

पं० ३ । दो० १२७ । मानस अयो०

अतएव सामान्यतः यह प्रतीत होता है कि तुलसी को ब्रह्म और जीव की एकता स्वीकृत है।

८५. शांकर वेदांतियों की इस मान्यता का आधार विवर्तवाद है। इसके अनुसार परिवर्तन अतात्विक हैं और तत्त्व को आवृत कर उसके स्थान पर भूठी वस्तु का उपस्थापन कर देने वाली माया की शक्तियों से भासित होते हैं। इसके विपरीत परिणामवाद में परिवर्तन तात्त्विक होते हैं। इसलिए परिणामवादी दर्शन जीव और ब्रह्म की एकता नहीं मानते। इस विषय का निष्कर्ष निकालने के पहले तुलसी का मायाविषयक मत देख लेना चाहिए।

## माया

८६. माया ईश्वर की शक्ति है और वह उसी के अधीन होकर सचराचर जगत् का पसारा फैलाती है<sup>१</sup>। परिच्छिन्न चैतन्य जीव तथा अपरिच्छिन्न चैतन्य ईश्वर के बीच में उसकी अवस्थिति है<sup>२</sup>। एक ओर वह ईश्वर से नियंत्रित और दूसरी ओर जीव का नियंत्रण करती रहती है<sup>३</sup>। इन्द्रिय और इंद्रियों के विषयों की जहाँ तक व्याप्ति हो सकती है, वह सब मायिक है। तुलसीदास ने इस माया के दो भेदों की चर्चा की है, विद्या एवं अविद्या<sup>४</sup>—

१. मानस बाल० । मंगल श्लोक ६, वही । दो० ११७ से दो० ११८ । पं० १ तक  
मम माया संभव संसारा । जीव चराचर विविधि प्रकारा ॥

मानस उत्तर० । दो० ८६ । पं० ३

२. मानस अयो० दो० १२३ । पं० २, मानस अरण्य० । दो० ७ । पं० ३

३. ग्यान अखंड एक सीताबर । माया बस्य जीव सचराचर ॥  
मायाबस्य जीव अभिमानी । ईसबस्य माया गुनखानी ॥  
परबस जीव स्वबस भगवंता । जीव अनेक एक श्रीकंता ॥

मानस उत्तर० । दो० ७८ । पं० ४-६, मानस बाल० । दो० २२ । पं० ४-६,

वही । दो० २०२ । पं० ३-४

४. विद्या और अविद्या का उल्लेख ईशावाश्योपनिषद् मंत्र ११ में मिलता है। परंतु यह कहना मुश्किल है कि ये दोनों माया के ही भेद हैं। देवी भागवत में भगवती के विद्याविद्यात्मक दो रूपों की चर्चा है जिनमें से पहला जीव को बंधन से छुड़ानेवाला एवं दूसरा बंधन से डालने वाला है—

विद्याविद्येति देव्या द्वे रूपे जानीहि पार्थिव ।

एकया मुच्यते जन्तुरन्यया बध्यते पुनः ॥

[ प्रभातचंद्र चक्रवर्ती : दि डाट्रिन आफ शक्ति इन इंडियन लिटरेचर, पृ० २३  
टिप्पणी में उद्धृत ]

सैं अरु मोर तोर तैं माया । जेहिं बस कीन्हे जीव निकाया ॥ पं० २  
गो गोचर जहँ लागि मन जाई । सो सब माया जानेहु भाई ॥ पं० ३  
तेहि कर भेद सुनहु तुम्ह सोऊ । बिद्या अपर अबिद्या दोऊ ॥

पं० ४ । दो० १५ । मानस अरण्य०

इनमे से विद्या माया को उन्होंने सृष्टि-स्थिति-संहार-कारिणी<sup>१</sup> सीता का विग्रह माना है ।  
मनु और शतरूपा ने देखा—

वाम भाग सोभति अनुकूला । आदिसक्ति छविनिधि सुखमूला ॥ पं० २  
जासु अंस उपजहिं गुनखानी । अगनित लच्छि उमा ब्रह्मानी ॥ पं० ३  
भ्रुकुटि विलास जासु जग होई । राम बाय दिसि सीता सोई ॥

पं० ४ । दो० १४८ । मानस बाल०

यह विद्या माया राम की अनुग्रह शक्ति है । यह सत्य होते हुए भी उनसे भिन्न अथवा  
स्वतंत्र नहीं है—

गिरा अरथ जल बीचि सम कहिअत भिन्न न भिन्न ।  
वंदउ सीता-राम-पद जिन्हहिं परम प्रिय खिन्न ॥

दो० १८ । मानस बाल०

विष्णुमाया के इन दो रूपों का प्राचीनतम उल्लेख संभवतः मार्कण्डेय पुराण  
का है—

सा विद्या परमा मुक्तेर्हेतुभूता सनातनी ।

संसार-बन्ध-हेतुश्च सैव सर्वेश्वरेश्वरी ॥

भागवत पुराण [ १०।४०।२५, ११।११।३-४ ] में भी माया के द्विविध रूप  
उल्लिखित हैं । अव्यात्म रामायण अरण्य कांड [ सर्ग ३। श्लोक ३२ से ३५ ] में  
माया के इन रूपों की चर्चा राम से संबद्ध की गई है ।

१. सृष्टिस्थितिसंहारकारिणी क्लेशहारिणीम् ।

सर्वश्रेयस्करा सीतां नतोऽहं रामब्रह्मभाम् ॥मानस बाल० । मंगल श्लोक ५,

तथा मानस त्रयो० । दो० १२६। पं० ६

एक रचइ जग गुन बग जाकें । प्रभु प्रेरित नहिं निज बल ताकें ॥

पं० ६। दो० १५ मानस अरण्य०

अविद्या माया अतिशय दुःखरूप है। उसी के कारण यावज्जीवन जीव भवकूप में पड़े हुए है<sup>१</sup>।

८७. इस प्रकार तुलसी मायावाद स्वीकार करते हैं। किंतु उनकी यह माया अद्वैतवाद तथा वैष्णवों की 'माया' के युगल तत्त्वों से गठित हुई है। जयाख्य संहिता में विष्णु की चार शक्तियाँ मानी गई हैं—लक्ष्मी, कीर्ति, जया और माया। पांचरात्रिक ग्रंथों में माया का बड़ा विशद विवेचन मिलता है। प्रद्युम्न से कूटस्थ पुरुष और माया शक्ति का जन्म हुआ। यह माया शक्ति ही भगवत् शक्ति, मूल-प्रकृति, शश्वत् विद्या और विद्या के नाम से अभिहित होती है। यह माया सांख्यो की प्रकृति से इसलिये भिन्न है कि इसमें गुणों के अतिरिक्त नियति और काल तत्त्व भी रहते हैं। लक्ष्मी तंत्र के अनुसार माया कोष में सत्, रज और तम के क्रम से महाविद्या, महालक्ष्मी और महाकाली का निवास रहता है। यह माया अद्वैतियों की माया की तरह झूठी नहीं है। प्रलय के बाद भी वह नारायण के साथ रहती है।

८८. अद्वैतियों की माया सांख्यो की प्रकृति की भाँति त्रिगुणात्मिका है तथा अनिवर्चनीय भी। ब्रह्मज्ञान के अनंतर उसका विनाश हो जाता है। तुलसी की माया में उपर्युक्त दोनों रूपों का समावेश है। यह समन्वय भागवत और अध्यात्म रामायण में भी दृष्टिगोचर होता है।

### जगत् : तुलसी

८९. तुलसी ने जगत्, प्रपंच को मायाकृत<sup>२</sup> बताया है। इसी लिये वह द्वद्वमय<sup>३</sup> मोहमूल<sup>४</sup> और नश्वररूप<sup>५</sup> है—

सपने होइ भिखारि नृप, रंकु नाकपति होई ।

जागें हानि न लाभ कछु, तिमि प्रपंच जिय जोय ॥

दो० ६२। मानस अयो०

१. एक दुष्ट अतिशय दुख रूपा। जा बस जीव परा भव कूपा ॥

पं० ५। दो० १५। मानस अरण्य०

२. मानस, किष्कि०। दो० ७। पं १८

३. वही, बाल०। दो० ६। पं० ४ से दो० ६ तक

४. वही, अयो० दो० ६२। पं० ८

५. वही, लंका०। दो० ७७

यही कारण है कि विनयपत्रिका में तुलसी ने जीव को सचेत करते हुए कहा है—

जग नभ बाटिका रही है फलि फूलि रे ।

धुवाँ कैसो धौरहर देखि तू न भूलि रे ॥ पं० ७—दा पद ६६

इस प्रकार साफ जान पड़ता है कि तुलसीदास जी संसार को मायाविजृम्भण मानते हैं। केवलाद्वैतियों के शब्दों में जगत् पारमार्थिक नहीं अपितु व्यावहारिक सत्य है, अतः मिथ्या है। आत्मसाक्षात्कार अथवा भगवद्नुग्रह प्राप्त कर लेने पर शानी या भक्त के लिए जगत् का द्वंद्वात्मक अस्तित्व मिट जाता है। इसी पक्ष का उन्मीलन करते हुए तुलसीदास शिव जी के द्वारा वंदना कराते हैं—

भूठेउ सत्य जाहि विनु जानें । जिमि भुजंग विनु रजु पहिचानें ॥

जेहि जाने जग जाइ हेराई । जागे जथा सपन भ्रम जाई ॥

बंदुँ बाल रूप सोह रामू । सब सिधि सुलभ जपत जिसु नामू ॥

पं० १—३। दो० ११२। मानस बाल०

इसी तथ्य की अभिव्यक्ति तुलसी के वाल्मीकि की इन उक्तियों में हुई है—

जगत प्रकाश्य प्रकासक रामू । मायाधीस ग्यान गुन धामू ॥ पं० ७

जासु सत्यता तें जड़ माया । भास सत्य इव मोह सहाया ॥ पं० ८

रजत सीप महुँ भास जिमि जथा भानुकर बारि ।

जदपि मृषा तिहुँ काल सोइ भ्रम न सकइ कोउ टारि ॥ दो० ११७

एहि विधि जग हरि आश्रित रहई । जदपि असत्य देत दुख अहई ॥ पं० १

जौ सपनें सिर काटै कोई । विनु जागे न दूरि दुख होई ॥ पं० २

जासु कृपाँ असि भ्रम मिटि जाई । गिरिजा सोइ कृपाल रघुराई ॥

प० ३। दो १२८ मानस बाल०

### निष्कर्ष

६०. इस प्रकार तुलसीदर्शन में अद्वैत सिद्धांत के साथ निम्नलिखित मतभेद हैं—

[ १ ] तुलसी का सगुण ब्रह्म मायिक नहीं है। उनके निर्गुण और सगुण रूपों में कोई भेद नहीं। अद्वैत दर्शन में निर्गुण ब्रह्म ही परात्पर तत्त्व है और सगुण ईश्वर मायोपहित माना जाता है।

[ २ ] जीव का ब्रह्म से ऐक्य रूपी मोक्ष अद्वैत वेदांतियों के लिए चरम पुरुषार्थ है। किंतु तुलसी के मत में भक्ति ही अंतिम साध्य है।

[ ३ ] विद्या और अविद्या के भेद से माया दो प्रकार की मानी गई है— एक सत्य और दूसरी मिथ्या ।

किंतु अद्वैत वेदांत से तुलसी के मत में कुछ स्थलो पर अद्भुत साम्य है—

[ १ ] ब्रह्म और जीव तत्त्वतः एक ही हैं । प्रबोध के पश्चात् उनमें भेद विनष्ट हो जाता है ।

[ २ ] विवर्तवाद उन्हें स्वीकृत है । अतः जगत् मिथ्या है ।

[ ३ ] शक्ति और शक्तिमान् में अंतर नहीं होता । विद्या सत्य होते हुए भी राम की शक्ति है और उनसे भिन्न नहीं है । इसलिये तत्त्व एक ही है—अद्वैत ।

६१. तुलसी के दर्शन का ढाँचा अद्वैतका है । किंतु भक्ति के अनुरोध से उसमें सगुण ब्रह्म और परम पुरुषार्थ के विषय में कुछ पार्थक्य हो गया है । दिखाया जा चुका है कि प्रबोधचन्द्रोदय में मायावाद, ब्रह्मजीवैक्य स्वीकार करके भी अंतिम पुरुषार्थ भक्ति ही माना गया । इसी प्रकार अद्वैतसिद्धि के रचयिता श्री मधुसूदन सरस्वती भी कृष्ण से बड़ा तत्त्व न जानने का उद्घोष करते हैं<sup>१</sup> । वे भक्तिरसायन में भक्तियोग को ही परम पुरुषार्थ भी मानते हैं<sup>२</sup> । ऐतिहासिक तथा सैद्धांतिक दृष्टि से अद्वैत-भक्तिपरक उनका उद्गार बड़े महत्व का है—

१. वंशीविभूषितकरान्नवनीरदाभात्

पीताम्बरादरुणबिम्बफलाधरोष्ठात् ।

पूर्णेन्दुसुन्दरमुखादरविन्दनेत्रात्

कृष्णात् परं किमपि तत्त्वमहं न जाने ॥

श्लोक १ । पृष्ठ १२६ । गीता मधुसूदनी ।

२. नवरसमिलितं वा केवलं वा पुमर्थं

परममिह मुकुन्दे भक्तियोगं वदन्ति ॥ भक्ति रसायन १।१

भगवद्भक्ति-रसायन और गीता मधुसूदनी दोनों ग्रंथ निर्विवाद रूप से श्री मधुसूदन सरस्वती के माने जाते हैं । भक्तिरसायन से अनुमित उपर्युक्त अद्वैत भक्ति की पुष्टि गीतामधुसूदनी से होती है । सारांशतः वे अपने को परमशिव-स्वरूप मानते हैं फिर भी कृष्णभक्ति में प्रवृत्त होते हैं और जो कृष्ण के ऐसे महात्म्य को स्वीकार नहीं करते उनको मूढ नारकी कहते हैं—

सदा सदानन्दपदे निमग्नं मनो मनोभावमपाकरोति ।

गतागताया समपास्य सद्यः परापरातीतमुपैति तत्त्वम् ॥ श्लोक २



द्वैतवीथीपथिकैरुपास्याः

स्वाराज्यसिंहासनलब्धदीक्षाः ।

शठेन केनापि वयं हठेन,

दासीकृता गोपवधूविटेन ॥

उपसंहार—

६२. मर्यादावादी भक्त तुलसी की उपासना में दो धाराएँ सर्वत्र दिखाई देती हैं। उनकी भेदभक्ति स्मार्त कर्मकांडों के सहित है। यद्यपि स्मार्त वर्णाश्रमधर्म और कर्मकांड अपने आप में महत्वपूर्ण नहीं है तथापि ईश्वरकृत होने के कारण मान्य एवं भक्ति के साधन है।

६३. उन्होंने स्मार्त पंचायतन के अंतर्गत अपने राम पंचायतन का विनिवेश कर स्मार्त और आगम दोनों परंपराओं का समन्वय किया है। किंतु समस्त स्मार्त देवताओं को राम का भक्त सिद्ध कर राम की सर्वोत्कृष्टता स्थापित की है।

६४. अद्वैततत्त्व को स्वीकार करके भी वे निर्गुणसगुण को अभिन्न और मुक्ति से भक्ति को श्रेयस्कर मानते हैं। इस प्रकार उन्होंने गमरूपी प्रासाद के अद्वैत आमलक पर भक्तिकलश की प्रतिष्ठा की है। स्मार्त धारा और आगम धारा का सामंजस्य तुलसी में अवश्य है परंतु भक्तिपरंपरा स्मार्त परंपरा से अधिक बलवती है।

—०—

शैवाः सौराश्च गाणेशा वैष्णवा शक्तिपूजकाः ।

भवन्ति यन्मयाः सर्वे सोऽहमस्मि परः शिवः ॥ श्लोक ३

प्रमाणतोऽपि निर्णीतं कृष्णमाहात्म्यमद्भुतम् ।

न शक्नुवन्ति ये सोढुं ते मूढा निरयं गताः ॥ श्लोक ४

मधुसूदनी पृष्ठ १२६-२७

यह एक विचारणीय विषय है कि प्रबोधचंद्रोदय के अंतर्गत काशी के प्रसिद्ध प्राचीन आदिकेशव मंदिर में प्रबोधोदय वर्णित है। मधुसूदन सरस्वती अपने समय में काशी के प्रख्यात विद्वान् थे। मानसकार का अधिकांश प्रौढ़ जीवन काशी में व्यतीत हुआ। इस प्रकार ये तीनों अद्वैतवादी भक्त काशी के थे।

चतुर्थ अध्याय

भक्ति : २



## भक्तिस्वरूप : अष्टछापि भक्त

१. सामान्य रीति से इन भक्तों ने अपनी कृतियों में स्वतः भक्ति की व्याख्या नहीं की है। किंतु नारद-भक्ति सूत्र<sup>१</sup> के अनुसार ही वल्लभाचार्य की भक्ति के लक्षण 'सुदृढ़ और सबसे अधिक स्नेह'—में 'माहात्म्यज्ञान' की उपाधि लगी हुई है<sup>२</sup>। इस माहात्म्यज्ञान की अभिव्यक्ति इन कवियों की रचनाओं में सर्वत्र मिलती है। वल्लभसंप्रदायों की सभी गद्दियों की स्वरूपसेवाओं में वात्सल्य भाव की प्रधानता है। केवल श्रीनाथ जी की सेवा निकुञ्ज भाव की होती है। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारंभ में वल्लभाचार्य जी ने अपने संप्रदाय में बोपदेव की 'स्नेहजा' नामक भक्ति का प्रमुख रूप से प्रवर्तन किया था। परंतु भागवत की भक्ति का स्वरूप, 'जिस किसी प्रकार भी हो श्रीकृष्ण में अपना मन लगाना चाहिए'<sup>३</sup> उन्हें मान्य था<sup>४</sup>। अतः

१. सूत्र सं० २२-२३

२. माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न चान्यथा ॥ तत्त्वदीपनिबंध । श्लोक ४६

तुलनीय—माहात्म्यज्ञानयुक्तस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा साष्ट्यादि नान्यथा ॥

[ हरिभक्तिरसामृतसिंधु पृ० ११७ पर 'पांचरात्र' से उद्धृत ]

३. तस्मात्केनाप्युपायेन मनः कृष्यो निवेशयेत् ॥

भागवत । स्कंध ७। अ० १। श्लोक ३१

४. भागवत : सुबोधिनी ।

अध्याय १, विवेकधैर्याश्रय । श्लोक ११-१६

हिं० स० सां० भू० १० ( ११००-६२ )

अन्य भावों की भक्तियों भी उनकी पद्धति में गृहीत हो गई होंगी। इसीसे अष्टछाप के भक्त कृष्ण की सभी प्रकार की लीलाओं के साथ स्थान स्थान पर उनकी महत्ता का उल्लेख करना नहीं भूलते।

२. डा० दीनदयालु गुप्त के अनुसार वल्लभाचार्य ने गोपी भाव की भक्ति का उपदेश तो किया था पर उस समय संप्रदाय में राधा तत्त्व का प्रवेश न हो सका था। इस तत्त्व की प्रतिष्ठा गो० विठ्ठलनाथ जी के समय में हुई जिसका स्रोत हित हरिवंश और चैतन्य महाप्रभु की उपासनाएँ थी<sup>१</sup>। इस उपस्थापना में कुछ तथ्यों का निवेश उचित मालूम पड़ता है। पहले स्पष्ट किया जा चुका है कि गोपी भाव की उपासना दक्षिण से संबद्ध थी और राधा तत्त्व उत्तर का था। सर्वप्रथम निंबार्काचार्य ने अपने उपास्य के वाम भाग में राधा की प्रतिष्ठा की। समय पाकर इस राधा तत्त्व की परंपरा हरिवंश आदि में नए रूप से विकसित हुई। फिर यहाँ से इस तत्त्व का प्रवेश वल्लभ संप्रदाय में हुआ। इस संप्रदाय में गोपीभाव या राधा तत्त्व का महत्त्व बढ़ जाने के कारण अवातर काल में हरिराय जी ने भक्ति के दो रूपों की कल्पना की है—पदाभोज भक्ति एवं वदनाम्बुज भक्ति। उन्होंने पहली को 'शीतल' और 'सुलभ' एवं दूसरी को 'उष्ण' तथा 'दुर्लभ' बताया है<sup>२</sup>।

३. इस वर्ग में भक्ति का पर्याय 'सेवा' है। यह सेवा भी तीन प्रकार की बताई गई है—तनुजा सेवा, वित्तजा सेवा और मानसी सेवा<sup>३</sup>। इन सेवाओं में मानसी सेवा ही परा या फलस्वरूपा बताई गई है<sup>४</sup>। इसका कारण यह है कि भगवान् के दर्शन और स्पर्श की उपलब्धिभावमयी अवस्था, विशेष आह्लादजनक होती है। इसीलिये सूरदास ने कहा है—

मनसा और मानसी सेवा, दोउ अगाध करि जानों ॥

पं० ५। पद २११। सूर०

१. अष्टछाप और वल्लभ संप्रदाय, पृ० ५२६-२७

२. भक्तिद्विधा पदाभोजवदनाम्बुजभेदतः।

प्रथमा शीतला भक्तिर्यतः श्रवणकीर्तनात्।

तत्रैव मुख्यसम्बन्धः सुलभो नारदादिषु।

द्वितीया दुर्लभा यस्माद्धरामृतसेवनात् ॥

श्री हरिराय वाङ्मुक्तावली। भक्तिद्वैविध्यनिरूपणम्। श्लोक १-२

३. मिद्वान्त मुक्तावली। षोडस ग्रंथ। श्लोक २

४. वही। श्लोक १

४. इस भक्ति में भी 'लोकाश्रय' के पूर्ण परित्याग के साथ दृढ़तापूर्वक 'अनन्याश्रय' होना परमावश्यक माना गया है। लोकाश्रय के त्याग की अभिव्यक्ति इस वर्ग के भक्तों की रचनाओं एवं उनके जीवनवृत्त से प्रमाणित होती है। सूरदास ने 'कंचन से मिट्टी तक का परित्याग करते हुए शरीर का मोह छोड़कर हरिभजन' का उपदेश दिया है<sup>१</sup>। परमानन्ददास की गोपिका ने भी 'एक नन्दनन्दन के ही कारण सबसे दुश्मनी मोल ले ली थी'<sup>२</sup>। अष्टछाप में कुंभनदास की वार्ता से विदित होता है कि उन्हें अकबर के निमंत्रण और भेंट आदि देने के लिये मानसिंह की अभिलाषा मात्र से अपार क्लेश हुआ था<sup>३</sup>।

५. एकमात्र उपास्य का आश्रय करना 'अनन्याश्रय' कहा जाता है। इसके बिना भगवत्प्रेम की उत्कट स्फूर्ति संभव नहीं होती। इसी से वल्लभाचार्य जी ने 'विवेकधैर्याश्रय' में बताया है कि भक्त को कृष्ण से अतिरिक्त देवताओं के भजन पूजन का या प्रार्थनाकार्य के लिये भी उनके मदिरो में स्वतः गमन का सर्वथा त्याग करना चाहिए। जैसे ब्रह्मास्त्र केवल अपने लक्ष्य पर तथा चातक स्वाती नक्षत्र के मेघ मात्र पर केंद्रित रहता है वैसे ही भक्त को भी होना चाहिए<sup>४</sup>।

६. इसी से सूरदास भक्तिपथ का अनुसरण करनेवाले के लिए सुतकलत्र आदि का प्रेम परित्याज्य मानते हैं<sup>५</sup>। कामनाओं का छूटना आवश्यक बताते हैं<sup>६</sup>। 'कोमल वचन' एवं 'दीनता' को<sup>७</sup> स्पृहणीय ठहराते हैं तथा अनन्योपासना की महिमा उद्घाटित करते हुए कहते हैं—

गोविंद सौं पति पाइ, कहां मन अनत लगावै ।  
 स्याम भजन बिनु सुख नहीं, जौ दस दिसि धावै ॥  
 पति को ब्रत जो धरे तिय, सो सोभा पावै ।  
 आन पुरुष को नाम लै पतिव्रतहि लजावै ॥

सूर० । पद ३५५२ । पं० १-४

१. डा० दीनदयाल : अष्टछाप, पृ० ६७८

२. डा० धीरेन्द्र वर्मा : अष्टछाप । पृ० ६५

३. वही । प्रसंग २-३ । पृ० ७३-८३

४. विवेकधैर्याश्रय : षोडशग्रंथ : श्लोक १४-१५

५. सूर० । पद ३६३ । पं० १

६. वही । पद ३६२

७. वही । पद ३६१ । पं० ३

सूरदास ने उपर्युक्त सिद्धांत की ही भूमिका में कहा है—

स्याम बलराम कौं सदा गाऊं ।

स्याम बलराम बिनु दूसरे देव कौं, स्वप्न हूँ साहिं नहिं हृदय लाऊं ।

यहै जप, यहै तप, यहै मम नेम व्रत, यहै मम प्रेम फल यहै ध्याऊं ॥

यहै मम ध्यान, यहै ज्ञान, सुमिरन यहै, सूर-प्रभु देहु हौं यहै पाऊं ॥

सूर० । पद १६७ तथा द्रष्टव्य पद ७५, पद ३५४

७. वास्तव में सूरदास जी ने भागवत्<sup>१</sup> के आधार पर और उसी प्रसंग में चार प्रकार की भक्तियों बताई हैं। माता देवहूति के प्रश्न करने पर कपिल भगवान् ने उनसे कहा—

साता, भक्ति चारि प्रकार । सत, रज, तम गुन, सुद्धा सार ॥

भक्ति एक पुनि बहुविधि होइ । ज्यों जल रंग मिलि रंग सु होइ ॥

भक्ति सात्विकी चाहत मुक्ति । रजोगुनी, धन कुटुंबऽनुरक्ति ॥

तमोगुनी चाहै या भाइ । मम बैरी क्यों हूँ सारि जाइ ॥

सुद्धा भक्ति मोहि कौं चाहै । मुक्तिहुँ कौं सो नहि अबगाहै ॥

मम क्रम बच मम सेवा करै । मन तें सब आसा परिहरै ॥

सूर० । पद ३६४ । पं० ३-८ । पृ० १३३

इस प्रसंग में यह अवश्यजातव्य है कि भागवत के जिन श्लोकों के आधार पर वोपदेव ने मुक्ताफल में भक्तिभेद स्थिर किये हैं वे ही सूरदास के भी अवलंब हैं। पर दोनों के वर्गीकरण में पहला अंतर यह है कि सूर ने स्थूल दृष्टि से वर्गभेद किया है और वोपदेव ने सूक्ष्म दृष्टि से। इसीलिए सगुणा भक्ति के भागवतोक्त नौ भेद सूर के तीन भेदों में ही सिमट कर रह गए हैं। इन तीनों प्रकार की भक्तियों को सूरदास ने एकाम बताया है और शुद्धा को निष्काम। वस्तुतः इस निष्काम शुद्धा के भी वोपदेव ने दो भेद कर दिए हैं—ज्ञानमिश्रा तथा शुद्धा। इस अंतर का कारण यह मालूम पड़ता है कि वोपदेव का लक्ष्य शास्त्रीय छानबीन था जब कि सूरदास की दृष्टि अनन्याश्रयिणी निर्गुणा शुद्धा पर केन्द्रित थी। जो पारम्परिक भेद उन्होंने बताए हैं वह प्रासंगिक होने के कारण अपरिहार्य थे। उनको तो 'अनन्य भक्ति' से ही प्रयोजन था 'जिसमें उपासक के हित और भगवान् के हित में अभेद हो जाता है—वह कुछ भी कामना नहीं करता, इससे भगवान् को बढ़ा संकोच होता है कि मैं इसके लिए

क्या करूँ ? ऐसे भक्त के शत्रु मित्र नहीं होते और वह 'सुज्ञानी' की भूमिका में पहुँच जाता है<sup>१</sup>। मर्यादावादी तुलसी की अनन्यता से, शास्त्रवादी भक्तों की इस अनन्यता का अंतर देवतामंडल के विवेचन में स्पष्ट किया जायगा।

### साधना भक्ति—

द. पुष्टि मार्ग में भगवान् का अनुग्रह ही भक्ति का नियामक माना जाता है<sup>२</sup>। वल्लभाचार्य का कथन है कि हरि किसी को साधनसंपत्ति से संतुष्ट नहीं होते। अतः भगवान् को प्रसन्न करने के लिए भक्तों के पास एकमात्र साधन है—दैन्य निवेदन<sup>३</sup>। इसीसे इस भक्ति को 'निःसाधना' भक्ति कहा जाता है। फिर भी भगवान् की ओर उन्मुख चित्तवृत्ति के उत्तरोत्तर के विकास के लिए साधना भक्ति स्वीकृत हुई है। वल्लभाचार्य ने बीजरूपा भक्ति की अभिवृद्धि एवं प्रौढि के निमित्त श्रवणादिक नव भक्ति को स्वीकार किया है और यह कहा है कि गृहस्थ को स्वधर्म-पालनपूर्वक अविरोध भाव से कृष्ण का भजन करना चाहिए। व्यावृत्त चित्त होने पर भी गृहस्थ को श्रवणादि भक्ति साधना में प्रयत्नवान् होना चाहिए। इसीसे यथाक्रम-प्रेम, आसक्ति एवं व्यसन नामक भक्ति की त्रिविध भूमिकाओं का उदय होता है। सच पूछा जाय तो चिन्मुख स्नेह या प्रेम से लौकिक राग का विनाश होता है, भगवान् में आसक्ति होने से घर बार में अरुचि उत्पन्न हो जाती है। इससे भक्त को गार्हस्थ्यक प्रपंच बाधक प्रतीत होने लगते हैं, उनके प्रति अनात्म-बुद्धि जग जाती है। परंतु भक्त को कृतार्थता तो कृष्ण के प्रति पूर्ण व्यसन होने पर ही मिलती है<sup>४</sup>।

१. सूर। पद ३६४। पं० ६, ११-१२। पृ० १३३

२. अनुग्रहः पुष्टिमार्गे नियामकमिति स्थितिः।

श्लोक १८। षोडशग्रंथ, सिद्धांतमुक्तावली

३. नहि साधनसम्पत्त्या हरिस्तुष्यति केवलम्।

भक्तानां दैन्यमेवैकं हरितोषणसाधनम् ॥

फल० अध्याय ४। श्लोक २। भागवत सुबोधिनी

४. बीजदार्ढ्यप्रकारस्तु गृहे स्थित्वा स्वधर्मतः।

अव्यावृत्तं भवेत् कृष्णे पूजनं श्रवणादिभिः ॥

व्यावृत्तोऽपि हरौ चित्तं श्रवणादौ यत्तेसदा।

ततः प्रेमा तथाऽऽसक्तिव्यसनं च तदा भवेत् ॥

× × × ×

स्नेहाद्वागविनाशः स्यादासक्त्या स्याद् गृहात्तु चित्तः ॥



६. भागवत में भगवान् ने बताया है कि सांसारिक विषयों का अनुध्यान करने से चित्त उन्हीं विषयों में फँस जाता है लेकिन मुक्त में संसक्त होने पर वह मुक्त में ही विलीन होता है<sup>१</sup>। तात्पर्य यह कि विषयात्मिका प्रवृत्ति जड़ासक्ति होने के कारण 'बंध' का कारण है लेकिन भगवद्विषयिणी या चिन्मुखी होने पर वही वृत्ति बंधन से छुड़ाने का कारण बन जाती है। इसी से भागवत में काम, क्रोध, भय, स्नेह, ऐक्य सौहृद आदि किसी वृत्ति को भगवान् में नित्य विनियुक्त करनेवाले की तन्मयता का वर्णन हुआ है<sup>२</sup>। इस सिद्धांत को परिपुष्ट करते हुए वल्लभाचार्य जी ने कहा है कि "जीव, अंतःकरण, प्राण, इंद्रिय, देह, विषय, गृह, अर्थ और पुत्रादि में भगवद्भावना करनी चाहिए। काम क्रोधादि भावों की भी भगवान् की ओर ऐसी प्रवृत्ति होनी चाहिए जिससे संसार निवृत्त हो जाय<sup>३</sup>, ठीक वैसे ही जैसे आत्मबोध में प्रपंच विलय हो जाता है"। इस सिद्धांत की पीठिका पर ही शास्त्रवादी रचनाकारों ने श्रीकृष्ण के प्रति निःसंकोच भाव से अपने समस्त सासारिक भावों को समर्पित कर दिया है। इस

गृहस्थानां बाधकत्वमनामत्वं च भासते ।

यदा स्याद् व्यसनं कृष्णे कृतार्थः स्यात्तदैव हि ॥

भक्तिवर्धिनी । षोडश० । श्लोक २ से ५ तक

१. विषयान्ध्यायायतश्चितं विषयेषु विषज्जते ।

मामनुस्मरतश्चितं मय्येव प्रविलीयते ॥ श्लोक २७ । अ० १४ । भाग० स्कन्ध ११ ।

२. कामाद्द्वेषाद्भयात्स्नेहाद् यथाभक्त्येश्वरे मनः ।

आवेश्य तदधं हित्वा बहवस्तद्गतिं गताः ॥

श्लोक २६ । अध्या० १ । भागवत स्कन्ध ७ ।

× × × इसी अध्याय का श्लोक ३० और ३१ भी द्रष्टव्य ।

कामं क्रोधं भयं स्नेहमैक्यं सौहृदमेव च ।

नित्यं हरौ विदधतो यान्ति तन्मयतां हि ते ॥

श्लोक १५ । अध्याय २६ । भागवत स्कन्ध १० ।

३. जीवेऽन्तःकरणे चैव प्राणेष्विन्द्रियदेहयोः ।

विषयेषु गृहेऽर्थे च पुत्रादिषु हरिर्यतः ॥

तादृशी भावना कुर्यात् कामक्रोधादिभिर्यथा ।

पूर्वप्रपंचविलयो यथा ज्ञाने तथा यतः ॥

भाग० सुबोधिनी । फल० अध्या० १।१५ वें श्लोक की टीका

सिद्धांत को यथावत् ध्यान में न रखने के कारण कभी कभी सत्समीक्षकों को भी इनकी रचनाओं में सुरुचि का अभाव खटकने लगता है ।

१०. यद्यपि वल्लभाचार्य जी ने स्पष्ट रीति से 'सुबोधिनी' में बताया है कि भगवान् केवल साधन संपत्ति से संतुष्ट नहीं होते ( वास्तव में भक्तों के लिए एकमात्र दैन्य भाव हरि की तुष्टि का साधन है )<sup>१</sup> तथापि इस पुष्टिमार्ग की रागानुगा भक्ति में दैन्य भाव की वह प्रतिष्ठा न मिलेगी जो मर्यादामार्गी तुलसीदासजी की रचनाओं में वर्तमान है । इस वर्ग के छीत स्वामी आदि अनेक भक्तों की रचनाओं में 'दैन्य निवेदन' का दृष्टांत हूँढ़ने से भी न मिलेगा । सूरसागर में विनय के पदों में दैन्य भाव का जो उत्कट प्रदर्शन है वह आगे बढ़ने पर शिथिल हो जाता है । गोपियों की दैन्यपरक उक्तियाँ विरल हैं । 'चौरासी वैष्णवन' की वार्ता के अनुसार जब सूरदास जी सर्वप्रथम महाप्रभु वल्लभाचार्य के दर्शनार्थ गए तो उन्होंने 'हैं हरि सब पतितन को नायक' तथा 'प्रभु मैं सब पतितन को टीको'—ये दो पद गाकर सुनाए । इस पर 'श्री आचार्य महाप्रभु ने कह्यो जो सूर हैं कै ऐसे धिधियात काहे को है, कछू भगवत्लीला वर्णन करि'<sup>२</sup> । सुना जाता है कि इसके बाद से सूरदास जी ने लीलागान शुरू कर दिया और उन्हें 'धिधियाने' से छुट्टी मिली । अतएव 'दैन्य' का मर्यादामार्गीय महत्व शास्त्रवादी भक्तों के निकट उस रूप में तो नहीं ही था । उपास्य और उपासना के विभेद से ही 'दैन्य भाव' का रूप उभयत्र पृथक् दिखाई देता है ।

११. वल्लभाचार्य जी ने भगवान् के प्रति 'सर्वतोऽधिक', 'सुदृढ़' प्रेम की प्राप्ति के निमित्त घरबार के छोड़ने की आवश्यकता नहीं समझी । पर विरहानुभव की उत्कट संवेदना के लिए अवश्य ही गृहत्याग को 'उन्होंने सुखावह बताया है । साथ ही यह भी कहा कि गृहत्याग के बाद भक्त जो वेष धारण करे उसे वह स्वीय स्त्री पुत्रादि की भङ्गटो से निवृत्त होने के लिए ही समझे<sup>३</sup> । अष्टछाप के कवियों की जीवनी से इसके प्रमाण मिलते हैं । सूरदास गृहस्थाश्रम में प्रविष्ट होने के पहले ही त्यागी हो गए थे । नंददास, छीत स्वामी और गोविंद स्वामी गृहस्थाश्रम से निकलकर विरक्त हुए थे । परमानंददास और कृष्णदास बिना विवाह किए ही माता पिता के साथ गृहस्थी में रहे थे । इन छहों भक्तों ने बिना वेशपरिवर्तन के ही श्रीनाथ जी की सेवा की ।

१. द्रष्टव्य, टिप्पणी संख्या ३, पृ० १४६

२. धीरेन्द्र वर्मा : अष्टछाप । पृ० ४ ।

३. विरहानुभवार्थं तु परित्यागः सुखावहः ।

स्वीयबन्धनिवृत्यर्थं वेषः सोऽत्र न चान्यथा ॥ संन्यास० षोडश० । श्लोक ७

इसके विपरीत कुंभनदास और चतुर्भुजदास ने आजीवन गृहस्थ रह कर श्रीनाथ जी की सेवा की ।

१२. उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि वल्लभाचार्य को 'सुदृढ़' एवं 'सर्वतोऽधिक' भगवत् स्नेह की साधनावस्था में कर्म, ज्ञान और उपासना—तीनों अभिमत हैं । संभवतः इसी की विवृति सूरसागर में मिलती है । कपिल भगवान् के माध्यम से सूरदास ने कहा है—

त्रिविध भक्ति कहौं सुनि अब्र सोइ । जातें हरिपद प्रापति होय ॥  
 एकै कर्म जोग कौं करै । बरन आसरम धरम विस्तरै ॥  
 अरु अधर्म कबहुँ नहिं करै । ते नर याही विधि निस्तरै ॥  
 एकै भक्ति जोग कौं करै । हरि सुमिरन पूजा बिस्तरै ॥  
 हरि-पद-पंकज प्रीति लगावै । ते हरिपद कौं या विधि पावै ॥  
 एकै ज्ञान जोग विस्तरै । ब्रह्म जानि सबसों हित करै ॥  
 ते हरि पद कौं या विधि पावै । क्रम क्रम सब हरि पदहिं समावै ॥<sup>१</sup>

इसकी अंतिम पंक्ति ध्यान देने योग्य है । 'क्रम क्रम सब हरि पदहिं समावै' का यही सौरस्य प्रतीत होता है कि बिना श्रीकृष्ण के अनुग्रह के भगवत्प्रेम नहीं मिल सकता और बिना प्रेम के हरिपद की प्राप्ति असंभव है । अतः कर्म-ज्ञान-भक्ति रूपी साधन 'क्रम मुक्ति' के साधक है ।

१३. वल्लभाचार्य ने भगवद्भक्ति के लिए 'महात्म्यज्ञान' आवश्यक माना है । इसके लिए भक्त को भगवान् के साथ अपना 'अशाशीभाव' संबंध जानना आवश्यक है । यदि पुष्टिमार्गी भक्त इस बोध को प्राप्त करने में असमर्थ हो, तो उन्होंने उसके लिए भगवत्स्वरूप की नित्य पूजा और उत्सवादि में दत्तचित्त होना जरूरी बताया है<sup>२</sup> । चतुःश्लोकी में तो उन्होंने 'स्मरण भजन' को कभी न छोड़ने की बात कही है<sup>३</sup> । इसी प्रकार भक्तिवर्धिनी में उन्होंने अपना मत व्यक्त किया है कि भगवान् की सेवा

१. सूर० । पद २६४। पं० ४-१०, पृ० १३७ तुलनीय : भागवत ३। अध्याय ३३

२. ज्ञानाभावे पुष्टिमार्गी तिष्ठेन् पूजोत्सवादिषु ॥ सिद्धांत० । षोडश० । श्लोक १७

३. अतः सर्वात्मना शश्वद् गोकुलेश्वरपादयोः ।

स्मरणं भजनं चापि न त्याज्यमिति मे मतिः ॥ चतुःश्लोकी षोडश० । श्लोकी ४

या कथा में जिसकी दृढ़ आसक्ति होती है उसका कभी विनाश नहीं होता<sup>१</sup>। इन सब सिद्धांतों से स्पष्ट है कि देवालयायीय उपचारों की वे विशेष महत्ता स्वीकार करते थे।

१४. भगवत्स्वरूप की नित्य सेवाविधि में नवधाभक्ति के अनेक अंगों की साक्षात् उपयोगिता थी। इसी से अष्टछापी भक्तों की रचनाओं में इसकी चर्चा कहीं कहीं मिलती है। उदाहरणार्थ सूरदास ने एक स्थान पर श्यामसुंदर के चरणकमलों में नवलक्षणा भक्ति की कल्पना किंजल्क रूप में की है<sup>२</sup>। राजा अंबरीष की कथा में इनका विवरण देते हुए कहते हैं—

स्रवन कीर्तन सुमिरन करै । पद सेवन अरचन उर धरै ॥  
 बंदन दासपनो सो करै । भक्तनि सख्य भाव अनुसरै ॥  
 काय निवेदन सदा बिचारै । प्रेम सहित नवधा बिस्तारै ॥

सूर० । पद ४४६ । प० ५-७

डा० दीनदयालु गुप्त के अनुसार सूरदास जी ने इस नवधा के साथ 'प्रेम लक्षणा' का भी उल्लेख किया है—

श्रवण कीर्तन स्मरण पादरत अरचन बंदन दास ।  
 सख्य और आत्म निवेदन, प्रेम लक्षणा साथ ॥

डा० गुप्त : अष्टछाप । पृ० ५४३

डा० गुप्त ने परमानंददास का एक पद अपने निजी संग्रह से उद्धृत किया है जिसमें उपर्युक्त दशधा भक्तियों के साथ प्रत्येक भक्तों का भी अलग अलग विवरण है—

ताते दसधा भगति भली ।  
 जिन जिन कीनी तिनके मनते नेकु न अबत चली ॥  
 श्रवण परीक्षित तरे राजरिषि, कीर्तन करि सुकदेव ।  
 सुमिरन करि प्रह्लाद निर्भय भयो, कमला करी पद सेव ॥

१. सेवायां वा कथायां वा यस्यासक्तिः दृढा भवेत् ।

यावज्जीवं तस्य नाशो न क्वापीति मे मतिः ॥ भक्ति० । षोडश० । श्लोक ६

२. भृंगी री, भजि स्याम-कमल-पद, जहाँ न निसि को त्रास ।

जहँ विधु भानु समान, एक रस, सो बारिज सुख रास ॥

जहँ किंजल्क भक्ति नव लच्छन, काम ज्ञान रस एक ।

निगम, सनक, सुक, नारद, सारद, मुनि जन भृंग अनेक ।

सूर० । पद ३३६ । प० १-२

प्रथु अरचान, सुफलकसुत बंदन, दास भाव हनुमंत ।  
सखाभाव अर्जुन बस कीने श्री हरि श्री भगवंत ॥  
बलि आत्म समर्पन करि हरि राखे अपने पास ।  
अविरल प्रेम भयौ गोपिन कौ बलि परमानंददास ॥

वही । पृ० ५४३

संभवतः परमानंददास को इस रचना की प्रेरणा हरिभक्तिरसामृतसिंधु में उद्धृत निम्नलिखित श्लोक से मिली होगी—

श्रीविष्णोः श्रवणे परीक्षिद्भवद् वैयासकिः कीर्तने  
प्रह्लाद स्मरणे तदङ्घ्रिभजने लक्ष्मीः पृथुः पूजने ।  
अक्रूरस्त्वभिवन्दने कृपिपतिर्दास्येऽथ सख्येऽर्जुनः  
सर्वस्वात्मनिवेदने बलिर्भूत् कृष्णाप्तिरेषां परम् ॥

पृ० ८६-८७

१२. नवधा भक्तियों में से आरम्भिक तीन—श्रवण, कीर्तन तथा स्मरण नामक भक्तियों विशेषतः भगवान् के नाम, लीला एवं धाम से संश्लिष्ट है, और पाद सेवा, अर्चन तथा वंदन उनके रूप से संबद्ध हैं। दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन ही अपने 'सांद्ररूप' में भाव दशा को प्राप्त होती हैं। इसी से नंददास ने 'रूपमंजरी' के अंतर्गत प्रथम वर्ग की साधना भक्ति को 'नाद मार्ग' नाम दिया और दूसरे वर्ग की साधना भक्ति को 'रूप मार्ग' १।

१६. अष्टछाप की वार्ताओं के अनुसार वल्लभसंप्रदाय में आठ समय की सेवाओं का बड़ा महत्त्व है। इसकी सामान्य व्यवस्था तो वल्लभाचार्य जी ने श्रीनाथ जी के प्राकट्य के थोड़े ही समय के भीतर कर दिया था। परंतु विठ्ठलनाथ जी ने इन सेवाओं का मंडान बड़ी ही तत्परता से किया<sup>२</sup>। भगवान् की श्रीमाधुरी के दर्शनों का सौभाग्य भक्तों को आजदिन कतिपय 'समय सेवाओं' के अवसर पर ही उपलब्ध होता है।

१७. डा० दीनदयालु गुप्त<sup>३</sup> तथा श्री प्रभुदयाल मीतल ने अपने ग्रंथों में उपर्युक्त आठ समय की कीर्तन सेवा का विवरण प्रस्तुत किया है जो नित्यक्रम,

१. जग में नाद अमृत मग जैसे । रूप अमीकर मारग तैसे ॥

रूपमंजरी । दो० २२ । पं० ४ तथा, गुप्त : अष्टछाप० । पृ० १४३

२ छीत० । पद २३ । पं० ३

३ अष्टछाप और वल्लभ संप्रदाय, १६६-१६६

ऋतुक्रम तथा उत्सवक्रम के अनुसार परिवर्तित रूप में भी आयोजित होती है। इन सब व्यवस्थाओं से वल्लभ संप्रदाय की भक्ति का देवालयीय परंपरा से घनिष्ठ संसर्ग व्यक्त होता है।

### भाव भक्ति : शास्त्रवादी या पुष्टिमार्गी भक्त

१८. पुष्टिमार्गीय भक्ति यद्यपि भगवत्कृपा से ही साध्य मानी गई है फिर भी इस संप्रदाय में 'स्वरूप सेवा' और दूसरे कारणों से साधना भक्ति स्वीकृत है। इस साधना का परपरया लक्ष्य प्रेम लक्षणा ही है। यद्यपि साधना और प्रेम लक्षणा के बीच इस संप्रदाय में किसी दूसरे भक्तिभेद की कल्पना नहीं की गई है, तथापि रूप गोस्वामी की भावभक्ति का रूप इस मार्ग में निम्नलिखित ढंग से समझा जा सकता है।

१९. बताया जा चुका है कि नवधा साधना के अंतिम तीन रूप परिपुष्ट होकर भाव दशा को प्राप्त होते हैं। इनमें से 'सख्य' भाव को दास्य से भिन्न माधुर्य आदि का उपलक्षण समझना चाहिए। इस अवस्था में उपासक का उपास्य के साथ कोई न कोई रागात्मक संबंध होता ही है। यद्यपि वल्भाचार्य जी ने प्रमुख रीति से 'वात्सल्य भाव' की प्रतिष्ठा की किंतु इसके साथ ही अन्य भावों के ग्रहण का अवकाश अनवरुद्ध रखा। फलतः अष्टछापी भक्तों की भक्ति 'सख्य' भाव की दृढ़ हुई। बिट्टलनाथ जी ने 'माधुर्य' भाव का अंतरंग गोष्ठी में प्रसार किया। छीतस्वामी के निम्नलिखित पदांश से इसका संकेत मिलता है—

पिय नवरंग गोवर्धनधारी ।

अभिनव रस सिंगार सरस श्री बिट्टल प्रभु चित्तचारी ॥

छीत० १४ वां पद । पं० १-२

'अभिनव रस सिंगार' से नव प्रवर्तित 'माधुर्य' रस अभीष्ट ज्ञात होता है। दूसरे स्थल पर 'गुप्त रस' शब्द से इसी भाव की प्रतीति होती है। जैसे—

कहा कहाँ री, आली, तोसौं श्री बिट्टल प्रभु निपुन सबनि मैं ।

भगवद् भाव गुप्त रस अनुभव प्रगट कियो सब अपने जननि मैं ॥

वही । पद १८७ । पं० १-२

इसी से छीत स्वामी ने बिट्टलनाथ जी को 'रसरूप' कहा है<sup>१</sup>। वल्भाचार्य जी के 'विरहानुभव'—

यच्च दुःखं यशोदायाः नन्दादीनां च गोकुले ।  
गोपिकानां तु यद्दुःखं तद्दुःखं स्यान्मम क्वचित् ॥

निरोधलक्षण । षोडश० । पं० १

से संमिश्रित होकर विठ्ठलनाथ जी का 'गुणरस' छीत स्वामी की रचना में निम्नलिखित ढंग से व्यक्त हुआ है—

प्रानप्यारे कुँवर नेंकु गाइए ।

आनन कमल अधर सुंदर धरि मोहन, वेनु बजाइए ॥

अमृत हास मुसकनि बलैयां लेउं नैननि की तपनि बुझाइए ।

परम दुसह विरहानल व्यापत तन सब जरत जुड़ाइए ॥

उभय कर कमल हृदय सों परसि कै विरहिनि सरत जिवाइए ।

छीत स्वामि गिरिधर तुम से पति पूरन भाग जु पाइए ॥

वही । पद ११६

२०. इस भावावस्था में ही नारद-भक्ति-सूत्र<sup>१</sup> में कही गई ग्यारह प्रकार की आसक्तियों का स्वरूप स्फुट होता है। भक्तिसूत्रों में इन आसक्तियों को 'परा भक्ति' का साधक बताया गया है। 'परा' ही 'प्रेम लक्षणा' भक्ति है। इस स्थिति में 'भाव भक्ति' के अंतर्गत—इन आसक्तियों का विकास मान लेने में विशेष बाधा नहीं दिखाई देती। 'श्रवण', 'स्मरण', 'सख्य', 'दास्य' और 'आत्मनिवेदन' नामक साधन भक्तियाँ ही भावभक्ति में क्रमशः 'गुणमाहात्म्यासक्ति', 'स्मरणासक्ति' आदि नामों से अभिहित होती हैं। 'पूजासक्ति' में अवश्य ही 'अर्चन', 'वंदन' और 'पादसेवन' नामक तीन साधनाभक्ति के रूप जुड़े हुए प्रतीत होते हैं। 'तन्मयतासक्ति' के किसी एक देश में 'कीर्तन' नामक साधनाभक्ति का समाहार हो सकता है। इनके अतिरिक्त 'रूपासक्ति', 'वात्सल्यासक्ति', 'कातासक्ति' और 'परमविरहासक्ति' नामक भाव दशाएँ स्वतंत्र हैं। अष्टछाप के भक्तों में इन सभी प्रकार की आसक्तियों के दृष्टांत मिलते हैं। पर 'रूपासक्ति' के व्यंजक पदों की प्रचुरता है। इस प्रघट्टक के ठीक पूर्व उदाहृत पद पद छीत स्वामी की 'परमविरहासक्ति' का निदर्शक है।

**प्रेमाभक्ति : शास्त्रवादी भक्त**

२१. बल्लभाचार्य जी ने 'पांचरात्र' के अनुसार भक्ति का लक्षण प्रस्तुत करते हुए कहा कि इस भक्ति से ही मुक्ति लभ्य है अन्यथा नहीं। सूरदास जी ने भी इसी

का उल्लेख अनेक बार किया है। वेद भगवान् कृष्ण की स्तुति में कहते हैं 'भक्ति करै से उतरै पार'<sup>१</sup> तथा 'प्रेम भक्ति विनु मुक्ति न होइ'<sup>२</sup>। उन्होंने श्रीकृष्ण से कहलाया है कि हम तो सिर्फ 'प्रेम प्रीति के गाहक' हैं<sup>३</sup>। परंतु यह प्रेम लक्षणा भक्ति 'प्रभु प्रसादोत्थ' मानी गई है। भक्त को तो भगवान् की प्रेममयी उपासना करनी चाहिए। इसी से 'भक्त विरह-कातर करुणामय' भगवान् भक्तों के 'पीछे पीछे डोलने' लगते हैं<sup>४</sup>। पर यह भी भगवान् की अपनी कृपालु प्रकृति है। किसी अन्य साधना से वे हठात् आकृष्ट नहीं किए जा सकते। इसी से परमानंद दास कहते हैं—

जब ते प्रीति स्याम सों कीनी ।

ता दिन ते मेरे इन नैननि ने कहुँ नींद न लीनी ॥  
सदा रहत चित चाक चढ्यो सो और कछु न सुहाय ।  
मन मे रहे उपाय मिलन को इहै बिचारत जाय ॥  
परमानंद पीर प्रेम की काहू सों न कहिए ।  
जैसे बिथा सूक बालक की अपने तन मन सहिए ॥

अष्टछापः गुप्त, पृ० ५५०-

कुंभन दास ने भी अपने 'परम भावते' मोहन को नेत्रों के सामने से कभी न टलने की प्रार्थना की है<sup>५</sup>। छीत स्वामी ने भी—

प्रीतम प्रीति तें बस कीनों ।

उर अंतर तें स्याम मनोहर मै कहुँ जान न दीनों ॥  
सहि नहिं सकति विछुरनो पल भरि भलौ नेमु यह लीनों ।  
'छीतस्वामी' गिरि धरन श्री विट्ठल भक्ति-कृपा-रस मीनों ॥

छीत० । पद ११२ः

गोविंदस्वामी का दृढ़ विश्वास है कि—

१. सूर० । पद ४६१८। पं० २०
२. वही । पद ४६१६। पं० ८
३. सूर० । पद २३६ । पं० ८
४. सूर० । पद ८ । पं० ७
५. कुंभन० । पद २०६ । पं० १



प्रीतम प्रीति ही तें पैये ।

जदपि रूप गुन सील सुघरता इन बातननि रिभैये ॥

सत कुल जनम करम सुभ लच्छन वेद पुरान पढ़ैये ।

‘गोविंद प्रभु बिना स्नेह सुवा लौ रसना कहा नचैये ॥

गोविंद० । पद ३४३

२२. उपर्युक्त विवरणों से स्पष्ट है कि वल्लभ संप्रदाय की प्रेम लक्षणा भक्ति में साधनावस्था तक तो लोकमर्यादा, कर्म और ज्ञान का जो कुछ भी थोड़ा बहुत स्वरूप स्वीकृत हो पर उसके बाद भक्ति शास्त्र की श्रवण, स्मरण, सेवा आदि मान्यताओं का ही निर्वाह शेष रह जाता है। इसका कारण उनके उपास्य, लीला पुरुषोत्तम तथा उनकी ललित लीलाओं की उपासना में निहित है।

उपास्य : कृष्ण

२३. पांचरात्रिकों में चतुर्व्यूह के अंतर्गत वासुदेव-कृष्ण-पूजन का विधान है। ये वासुदेव द्विविध हैं—दैविक वासुदेव और मानुष वासुदेव<sup>१</sup>। इनके अतिरिक्त इस वैखानस पांचरात्र परंपरा में श्रीकृष्ण की पूजा का भी विधान है<sup>२</sup>। इन श्रीकृष्ण के नवनीतनृत्त, कालियमर्दन और पार्थसारथी तीन रूपों में से किसी एक की प्रतिष्ठा दशावतारों में विहित है। किंतु इसके बहुत पूर्व से कृष्ण की स्वतंत्र पूजा प्रारंभ हो गई थी। उदयपुर से प्राप्त सं० ७१८ विक्रम सन् ६६१ ईस्वी के अपराजित गुहिल के अभिलेख का मंगलाचरण गोपी और कृष्ण की क्रीड़ाओं का वर्णन करता है<sup>३</sup>। मंगलाचरण होने के कारण यह कृष्ण के स्वतंत्र पूजन का निश्चित प्रमाण है। इस समय के आसपास दक्षिणी आलवारों में भी कृष्ण भक्ति के प्रचुर प्रचार के साक्ष्य मिलते हैं।

२४. भक्ति संप्रदाय के प्रतिष्ठापक आचार्यों में सर्वप्रथम निंबार्काचार्य ने कृष्ण को स्वतंत्र रीति से उपास्य मानकर अपनी भक्ति साधना का प्रसार किया। आलोच्ययुग में वल्लभाचार्य जी ने भी इसी परंपरा को आगे बढ़ाया जिसकी बड़ी सशक्त अभिव्यक्ति हिंदी साहित्य में हुई है।

१. वैखानसागम । पृ० २०६

२. वही । पृ० २०३

३. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० ४, पृ० २६

## अष्टछापी भक्त

२५. अष्टछापी भक्तों के उपास्य रसरूप पूर्ण पुरुषोत्तम श्रीकृष्णचंद्र हैं। उन्होंने इनकी बाल-किशोर-पौगंड अवस्थाओं की ललित लीलाओं का विशद गान किया है। सूरसागर को छोड़कर इस वर्ग के भक्त कवियों की रचनाओं में कृष्ण की ब्रज लीला के अलावा अन्य लीलागान के पद नहीं मिलते। इससे स्पष्ट है कि इन कवियों के आकर्षण का प्रधान विषय ब्रजेश्वर कृष्ण की लीलाएँ ही थीं।

२६. वल्लभ संप्रदाय में ब्रजकृष्ण को ही रसरूप माना गया है। इसका कारण यह है कि इस रूप में भगवान् की लीलाएँ भक्तों के एकांत आह्लाद के निमित्त हुई हैं। इसी तरह हरिभक्तिरसामृतसिंधु में श्री रूप गोस्वामी ने गोकुलवासी श्री कृष्ण को ही 'पूर्णतम' माना है। वास्तव में उन्होंने श्री कृष्ण के त्रिविध रूपों की कल्पना है—पूर्णतम, पूर्णतर और पूर्ण। इस वर्गीकरण का आधार उन्होंने भगवद्-गुण-प्रकाश बताया है। 'अखिल-गुण-प्रकाश' होने के कारण गोकुलवासी श्रीकृष्ण ही पूर्णतम स्वरूप है। इनकी अपेक्षा मथुरावासी और द्वारिकावासी श्रीकृष्ण में गुणप्रकाश उत्तरोत्तर क्षीण है। इसीसे वे क्रमशः पूर्णतर एवं पूर्ण माने गए हैं<sup>१</sup>।

२७. अष्टछापी कवियों ने लीलापुरुषोत्तम श्रीकृष्ण को बार बार पूर्णपुरुषोत्तम और विभिन्न अवतारों का उत्स-अवतारी कहा है। इसीलिये उनका अवतार एकाकी नहीं होता। उनके साथ ही उनका 'अक्षरधाम' तथा उनकी अनंत 'लीलामयी शक्तियाँ' भी अवतीर्ण होती हैं। इसीसे सूरदास ने 'ब्रज' को श्रीकृष्ण का 'निज धाम' कहा है तथा वहाँ की यावद् वस्तुओं को 'नित्य' माना है<sup>२</sup>। नददास भी कहते हैं—

जब हरि लीला इच्छा करै । जगत में प्रथम भक्त अवतरै ॥  
तिनपै प्रभु कौ परिकर जितौ । प्रगट होत लीलाहित तितौ ॥  
तब श्रीकृष्ण अवतरहिं आइ । सिद्ध करै भगतन के भाइ ॥

भाषा दशम० । पृ० २२० । नददास

२८. श्रीकृष्ण ही परब्रह्म परमेश्वर, सगुण और निर्गुण उभयरूप हैं। किंतु अष्टछापी भक्तों के लिए उनकी सगुण लीलाएँ ही गेय थीं। इन भक्तों ने श्री कृष्ण का लीलागान करते समय कहीं कहीं उन्हें त्रिदेवों से और विभिन्न अवतारों से अभिन्न वर्णित किया है। यज्ञ-पुरुष-अवतार-वर्णन में सूरदास जी कहते हैं—

१. हरिभक्ति० दक्षिण० । लहरी १ श्लोक ७६-७८

२. सूरसागर० । पद ३४५८ । पं० ६-१०

जब प्रभु प्रगट दरसन दिखायौ ।

विष्णु-विधि-रुद्र सस रूप ये तीनिहूँ, दच्छ सौँ बचन यह कहि सुनायौ ॥

पं० १-२ । पद ४०० । सूरसागर

भागवत के अनुसार भगवान् के चौबीस अवतारों का वर्णन करते हुए सूर कहते हैं—

भूमि रेनु कोउ गनै, नछत्रिन गनि समझावै ।

कह्यौ चहै अवतार, अंत सोऊ नहिं पावै ॥

सूरसागर । पद ३७८

किंतु सूर ने इन अवतारों को 'हरि' से संबद्ध किया है। डा० दीनदयालु गुप्त के अनुसार ये 'हरि' विराट पुरुष अथवा अक्षर ब्रह्म हैं। वल्लभमत में अवतारों का मूल अक्षर ब्रह्म ही माना जाता है।

### देवतामंडल

२६. वल्लभ के अनुसार ब्रह्मा, विष्णु और महेश ये अक्षर ब्रह्म के गुणावतार हैं। इस मत में गुणाभिमान ही सगुणत्व का नियामक है<sup>१</sup>। नंददास ने इस गुणाभिमान के कारण, परब्रह्म श्रीकृष्ण की माया से, त्रिशूली विधि, हरि तथा मदन के निरुद्ध होने का वर्णन किया है—

जे जग में जगदीस कहै अति रहे गर्व भरि ।

सब कर कियो निरोध अपुन निज सहज खेल करि ॥ ६ ॥

महा मोहनीमय माया मोहे तिरसूली ।

कोटि कोटि ब्रह्मांड निरखि निरखि विधिहू गति भूली ॥१०॥

महाप्रलै कौ जल बल लै गिरि बरस्यौ हरि ।

न जनौ गरव गिरि तें गिरि कत गयौ धूरि मूरि ररि ॥११॥

ब्रह्मादिक कौ जीति महामद मदन भरथौ जब ।

दर्पदलन नंदललन रास रस प्रगट करथौ तब ॥१२॥

सिद्धांत पंचाध्यायी

१ स एव हि जगत्सृष्टा तथापि सगुणो न हि ।

गुणाभिमानिनो ये वै तदंशाः सगुणाः स्मृता ॥

गुणाभिमान रहित स्थिति में शिव विधि-विष्णु आदि सब परब्रह्म श्रीकृष्ण के स्वरूप के भीतर ही हैं—इस तथ्य की अभिव्यक्ति करते हुए सूरदास यज्ञपुरुष से कहलाते हैं—

विष्णु, रुद्र, विधि एकहिं रूप । इन्हैं जानि मति भिन्न स्वरूप ॥  
जातै ये परगट भये आइ । ताकौ तू मन में निज ध्याइ ॥

सूर० । पद ३६६

संभवतः इसी गुणाभिमानशून्य अवस्था में शिव के साथ कृष्ण का अभेद मानकर हरिहर का एक साथ वर्णन सूरसागर में हुआ है<sup>१</sup> ।

३०. शिव-गौरि-पूजन तथा अनेक नारी सुलभ व्रतो एवं नियमों के परिणाम स्वरूप श्रीकृष्ण को प्राप्त करने का सौभाग्य वर्णित करती हुई यशोदा<sup>२</sup> तथा शिव, शक्ति और सविता की आराधना से श्रीकृष्ण को पतिरूप में प्राप्त करने की सृष्टा रखनेवाली गोपिकाओं<sup>३</sup> के वर्णन से परिज्ञात होता है कि उस काल में इनकी उपासनाएँ सार्वजनीन रूप से प्रचलित थीं । इसी की अभिव्यक्ति उक्त प्रसंगों में सूर ने की है । इसी प्रकार श्रीकृष्ण के जन्मोत्सव पर गाए जानेवाले सोहर<sup>४</sup> में भी लोकप्रचलित प्रभाव दृष्टिगोचर होता है । सूरदास ने विनय के पदों के अंतर्गत अपने दोषों की समग्र गणना कर सकने में गणेश और शारदा को भी असमर्थ बताया है<sup>५</sup> । यह

१. हरि-हर संकर, नमो नमो ।

अहिसायी, अहि-अंग-विभूषण, अमित-दान, बल-विष-हारी ।  
नीलकंठ, वर नील कलेवर, प्रेम-परस्पर कृतहारी ।  
चंद्रचूड, सिखि-चंद्र-सरोरुह, जमुनाप्रिय, गंगाधारी ।  
सुरभि-रेनुतन, भस्म विभूषित, वृष-बाहन, बन-वृष-चारी ।  
अज-अनीह-अविरुद्ध-एकरस, यहै अधिक ये अवतारी ।  
सूरदास सम, रूप-नाम-गुण, अंतर अनुचर-अनुसारी ॥ १७१ ॥

सूर० । पद ७८६ तथा द्रष्टव्य पद ७८७-७८८

२. सूर० । पद ६६८ । पं० ५

३. वही । पद १३८२, १३८४, १३८५, १३६८, १३६८, १४००, १४०४, १४०६, १४१५, १४१६

४. गौरी गनेस्वर बीनऊँ [ हो ] देवी सारद तोहिं ।

गावौं हरि को सोहिलो [ हो ] मन आखर दै मोहिं ॥

सूर० । पद० ६५८ । पं० १-२

५. नही । पद १११, १२५, १८३

हिं० स० सां० भू० ११ ( ११००-६२ )

विवरण भी इनकी लोकसिद्ध प्रकांड लेखन और वक्तृत्व शक्तियों से अनुप्राणित है। इंद्रपूजा के स्थान पर गोवर्द्धनपूजन का वर्णन विष्णु और भागवत पुराणों की परंपरा का अनुवर्तन मात्र है। सूर के समान ही अन्य अष्टछापी कवि भी इन देवताओं के विषय में विशेष कुछ नहीं कहते।

३१. इससे स्फुट हो जाता है कि अष्टछापी कवियों में स्मार्त पंचदेवोपासना गौरी-गणेश पूजन इत्यादि का महत्त्व स्वीकृत नहीं है। ये केवल कृष्ण और उनसे संबद्ध विषयों के गान में ही विशेष रूप से संसक्त थे।

### अष्टछापी भक्तिदर्शन : ब्रह्म

३२. अष्टछाप के भक्तों का ब्रह्मसंप्रदाय से घनिष्ठ संबंध माना जाता है। अतएव अष्टछापी भक्तों के दर्शन की पूर्वपीठिका के रूप में शुद्धाद्वैत दर्शन की सामान्य जानकारी आवश्यक है। ब्रह्मभाचार्य ने परमतत्त्व को पुरुषोत्तम कहा है। ये सगुण निर्गुण उभय रूप हैं। सर्प के कुंडल के समान इनमें दोनों विभिन्नरूप युगपत् स्थित हैं। अप्राकृत गुणों के कारण वे सगुण तथा प्राकृत गुणों के अभाव से निर्गुण कहे जाते हैं।

३३. पुरुषोत्तम स्वतंत्र, सर्वदोषहीन और ऐश्वर्य आदि छहों गुणों की समग्रता के कारण 'पूर्णगुणविग्रह' माने जाते हैं। उनका पूरा शरीर आनंद से विनिर्मित है। वे सत्, चिद् और आनंदरूप हैं<sup>२</sup>।

३४. पुरुषोत्तम से कनिष्ठ अक्षर ब्रह्म है। इसमें सत् और चित तो परिपूर्ण रहता है पर आनंद की पूर्ण स्थिति न होने से यह 'गणितानंद' कहा जाता है और इसीसे यह निर्गुण है। यह अक्षर ब्रह्म ही पुरुषोत्तम का परम धाम है। पुरुषोत्तम की क्रीडेच्छा होने पर इस गणितानंद अक्षर ब्रह्म से सृष्टि, स्थिति और संहार के लिए ब्रह्मा, विष्णु और महेश का आविर्भाव होता है<sup>३</sup>।

३५. पुरुषोत्तम पूर्ण गुण विग्रह हैं किंतु अक्षर ब्रह्म विग्रहहीन है। पुरुषोत्तम अगणितानंद और भक्ति से लभ्य है परंतु अक्षर ब्रह्म गणितानंद और ज्ञान से प्राप्य

१. द्रष्टव्य—ब्रह्मसूत्र ३।२।२७ पर अणुभाष्य

२. निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतंत्रो, निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः।

३. आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः, सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥

तत्त्वदीप० । शास्त्रार्थ० । श्लोक ४८

३. ब्रह्मसूत्र १।१।२ पर अणुभाष्य

है<sup>१</sup>। पुरुषोत्तम और अक्षर ब्रह्म इन दोनों का विवेचन भगवद्गीता में मिलता है। पांचरात्रिक ग्रंथों में परमतत्त्व का निरूपण वल्लभ के मत के अनुकूल हुआ है। वहाँ भी परमतत्त्व हेय-गुण-रहित होने के कारण निर्गुण एवं षाड्गुण्य से युक्त होने से सगुण कहा गया है। उनकी धारणा के अनुसार यह तत्त्व लक्ष्मी-नारायण-रूप में अवस्थित रहता है<sup>२</sup>। किंतु केवलाद्वैतियों ने भक्ति मार्ग के उपास्य सगुण ब्रह्म को, ज्ञान-गम्य निर्गुण ब्रह्म से निम्न और मायिक, तथा निर्गुण को सर्वोपरि परब्रह्म माना है। वल्लभाचार्य में आगमों का क्रम ही स्वीकृत प्रतीत होता है। पांचरात्र का शुद्धाद्वैत से संबंध विष्णु स्वामी के माध्यम से बताया जा सकता है। अनुश्रुति है कि विष्णु स्वामी और श्रीधर स्वामी 'परम नारसिंह' थे। यह नारसिंह संप्रदाय काश्मीरागम पाँचरात्र की एक शाखा थी। वल्लभ सिद्धांत में पुरुषोत्तम की तीसरी कल्पना 'अंतर्यामी' रूप से भी हुई है।

३६. सूरसागर की ब्रह्मा जी द्वारा की गई स्तुति,<sup>३</sup> कालियकृत प्रार्थना,<sup>४</sup> अमरस्तवन,<sup>५</sup> वरुण की प्रार्थना<sup>६</sup> तथा वेदस्तुति<sup>७</sup> आदि में वल्लभमत के अनुकूल श्रीकृष्ण के त्रिविध रूपों की अभिव्यक्ति मिलती है। दूसरे स्थानों पर सूरदास स्वयं कहते हैं—

आपु कर्ता आपु हर्ता आपु त्रिभुवन नाथ ।

आपु हीं सब घट कौ व्यापी, निगम गावत नाथ ॥

पं० ५-६ । पद २२२१ । सूर०

तथा—

एकै देह बहुत करि राखे गोपी ग्वाल सुरारी ।

पं० ५। पद २२२३। वही

१. तेन ज्ञानसार्गीयाणां न पुरुषोत्तमप्राप्तिरिति सिद्धम् ।

यस्यान्तः स्थानीत्यनेन परस्य लक्षणमुक्तम् । तच्च

मूत्सादिप्रसङ्गे गोकुलेश्वरे स्पष्टमुच्यते ॥ ब्रह्मसूत्र ३।३।३३ पर अणुभाष्य

२. भागवत संप्रदाय, पृ० १२०

३. सूर० । पद १११०

४. वही । पद ११७६

५. वही । पद १५६२

६. वही । पद १६०२

७. वही । पद १७६३

अन्यत्र सूर ने श्रीकृष्ण को पांचरात्रिकों के लक्ष्मीनारायण से अभिन्न व्यक्त किया है । देवगण इंद्र को समझाते हुए कहते हैं—

तुम जानत जब धरनि पुकारी । पापहिं पाप भई अति भारी ॥ पं० ३  
पौढ़ें सेष संग श्री प्यारी । ते ब्रज भीतर हैं वपुधारी ॥

पं० ४। पद १५६३। सूर०

३७. किंतु सूरसागर के बहुत से पदों में ब्रह्म संबंधी कुछ बातें बल्लभमत के अनुकूल नहीं जान पड़तीं । वार्ता के अनुसार बल्लभ संप्रदाय में दीक्षित होने के पूर्व वे गोसाईं थे और शिष्य बनाया करते थे । बाद में सब प्रपंच त्याग कर वे लीलागायक हो गए<sup>१</sup> । संभवतः इसीलिये सूरसागर की उन रचनाओं में परब्रह्म और उनके सगुण निर्गुण-रूप के संबंध में ऐसी बातों का समावेश हो गया है जो बल्लभमत के अनुरूप नहीं है । उदाहरणार्थ 'परब्रह्म' को अपने भीतर ही पा जाने की बात बल्लभमतानुकूल क्या किसी भी सगुण-भक्ति-संप्रदाय के अनुगुण नहीं है । पर सूरदास इस पद में निर्गुणियों के स्वर में कह रहे हैं—

आपुनपौ आपुन ही में पायौ ।

सब्दहि सब्द भयौ उजियारो सतगुरु भेद बतायौ ॥

पं० १-२। पद ४०७ । वही

यहाँ 'सब्द' और 'सतगुरु' पद ध्यान देने योग्य हैं । सतगुरु के शब्दों से आत्मज्ञान की उपलब्धि निर्गुणियों की सर्वमान्य परिपाठी है । सूरदास ने बहुत से पदों में नाभि में स्थित कस्तूरी की मृग द्वारा खोज का उल्लेख किया है<sup>२</sup> । इसके अतिरिक्त उन्होंने 'रूप-रेखा' रहित ब्रह्म का श्रीकृष्ण के रूप में अवतीर्ण होना लिखा है<sup>३</sup> पर बल्लभमत में श्रीकृष्ण 'पूर्ण-गुण-विग्रह' माने जाते हैं । 'अंशी ब्रह्म' के रूप से सूर ने उनका अनेक बार वर्णन भी किया है । ऐसी स्थिति में 'निर्गुण' का 'सगुण' रूप में आविर्भाव वर्णन केवलद्वैत का प्रभाव माना जा सकता है<sup>४</sup> । 'निर्गुन ब्रह्म सगुन लीलाधर'<sup>५</sup> का दूसरा कोई अर्थ नहीं हो सकता । इसी प्रकार—

१. डा० धीरेंद्र वर्मा: अष्टछाप, पृ० ५

२. सूर० । पद ४६

३. वही । पद २२२५

४. वही । पद ४

५. वही । पद ८८१

अविगत गति कछु कहत न आवै ।

ज्यों गूंगें मोठे फल कौ रस अन्तरगत ही भावै ॥

परम स्वाद सबही सु निरंतर अमित तोष उपजावै ।

मन बानी को अगम अगोचर सो जाने जो पावै ॥

रूप-रेख-गुन-जाति जुगुति बिनु निरालंब कित धावै ।

सब बिधि अगम बिचारहि तातें सूर सगुन लीला पद गावै ॥ पद २। सूर०

इस पद का प्रतिपाद्य 'निर्गुण' वल्लभमत के 'अक्षर ब्रह्म' का पर्याय नहीं माना जा सकता । इस प्रकार सूरसागर की बहुत सी रचनाएँ परब्रह्म की दृष्टि से वल्लभमता-नुकूल नहीं है ।

इ. नंददास ने निश्चय ही वल्लभमत के अनुरूप परब्रह्म के सगुण रूप को निर्गुण से—पुरुषोत्तम को अक्षर ब्रह्म से श्रेष्ठ बताने के लिये भक्ति-संप्रदाय-सिद्ध युक्तियों का सहारा लिया है । निर्गुण तत्त्व की सर्वोपरि महत्ता दिखलाते हुए उद्धव गोपियों से कहते हैं—

जे गुन आवैं दृष्टि माहिं नस्वर हैं सारे ।

इन सबहिन ते बासुदेव अच्युत हैं न्यारे ॥

इंद्री दृष्टि बिकार तें रहित अधोछज-जोति ।

सुद्ध सरूपी ग्यान को प्रापति तिन को होति ॥

सुनो ब्रज नागरी ॥ पद २७। अमर०

इस पर गोपिकाएँ जवाब देती हैं—

नास्तिक हैं जे लोग कहा जानै निज रूपै ।

प्रगट भानु कौ छाँड़ि गहत परछाई धूपै ।

हमरें तो यह रूप बिन और कछु सुहाय ।

जौ करतल आमलक के कोटिक ब्रह्म दिखाय ॥

सखा, सुनि स्याम के ॥ पद २८। वही

गोपिकाओं द्वारा कहलाये गए इस तत्त्व को उन्होंने अनेकत्र 'धनीभूत ब्रह्म' कहकर व्यक्त किया है<sup>१</sup> । सिद्धांत पंचाध्यायी में वे स्पष्ट रीति से वल्लभमत का ही प्रस्तार करते हुए कहते हैं—

१. नंददास ग्रंथावली, पदावली, संख्या ४२, पंक्ति ५ । वही सिद्धांत पंचाध्यायी ।



षट्गुण अरु अवतार धरन नारायन जोई ।

सबको आश्रय अदधिभूत नंदनंदन सोई ॥

छंद ७

सिसु कुमार पौगंड धर्म पुनि बलित ललित लस ।

धर्मी नित्य किसोर नवल चितचोर एक रस ॥

छंद ८

इस प्रसंग में यह स्मरण करना आवश्यक है कि नंददास विठलनाथ जी के शिष्य थे । उनके समय में सखी भाव की उपासना भी वल्लभमत में स्वीकृत हो गई थी । इसकी झलक भी ऊपर के 'नित्य किसोर' में मिलती है ।

### अष्टछापी भक्तिदर्शन : जगत् और मोक्ष

३६. वल्भाचार्य के अनुसार जीव और जगत् परब्रह्म के अंश रूप हैं । जब सच्चिदानंद पुरुषोत्तम को रमण करने की इच्छा उत्पन्न होती है तब अग्निपिंड से स्फुलिंगो की तरह सत्, चित्, गणितानंद अक्षर ब्रह्म के अविकृत चिदंश से जीवों का और अविकृत सदश से जगत् का प्रादुर्भाव होता है । इस व्यापार में भगवान् की क्रीड़ेच्छा ही कारण होती है । जीवों और जगत् के निर्गमन में क्रमशः आनंदांश तथा चिदानंदांश तिरोहित रहता है<sup>१</sup> ।

४०. आनंदांश के तिरोहित होने से जीव में भगवद्गुणों का लोप हो जाता है । 'ऐश्वर्य' के तिरोधान से दीनता और पराधीनता, 'वीर्य' के तिरोभाव से सभी प्रकार के दुःखों की आस्पदता तथा 'यश' के तिरोहित होने से सब तरह की हीनता उसमें उत्पन्न हो जाती है । इसी प्रकार उसे 'श्री' के तिरोधान से सभी भक्ति की विपत्तियों का आश्रय, 'ज्ञान' के तिरोभाव से देहादि में अह बुद्धि का और अपस्मार के रोगी की तरह विपरीत बोध का अधिष्ठान बनना पड़ता है । 'वैराग्य' के तिरोहित हो जाने से उसमें विषयों के प्रति आसक्ति जगती है<sup>२</sup> । वल्लभ मत में जीव अणुरूप, असंख्य एवं नित्य माने जाते हैं । अतः शुद्धाद्वैत के ज्ञान के बाद भी उनका अशभाव मुक्ति में बना रहता है ।

४१. पुष्टि प्रवाह-मर्यादा में वल्भाचार्य जी ने दो प्रकार की जीवसृष्टि बताई है—दैवी और आसुरी या प्रवाही । इनमें से दैवी सृष्टि के जीवों के पुष्टि और मर्यादा नामक दो वर्ग किए गए हैं । माना जाता है कि दैवी पुष्टि सृष्टि भगवान् के

१. तत्त्वदीप० । शास्त्रार्थ० । ग्लोक ३०-३४

२. दृष्टव्य—ब्रह्मसूत्र ३।२।५ पर अणु भाष्य

श्री अंगों से उन्हीं की स्वरूपसेवा के निमित्त हुई है<sup>१</sup>। प्रायः अष्टछापि कवियों की रचनाओं में 'दैवी जीवों' की चर्चा उपलब्ध होती है।

४२. अक्षर ब्रह्म से आविर्भूत जगत् पुरुषोत्तम का केवल लीलाविलास है। तिरोहित अवस्था में वह ब्रह्म से अभिन्न रहता है। जिस प्रकार लपेटा हुआ कपड़ा फैला देने पर भी वही रहता है उसी प्रकार आविर्भाव की अवस्था का जगत् और तिरोभाव की अवस्था का ब्रह्म एक रूप माना जाता है।

४३. वल्लभ संप्रदाय में 'जगत्' और 'संसार' विभिन्न पदार्थ माने जाते हैं। जगत् तो भगवान् का सद् अंश ही है। पर 'संसार' जीव की कल्पना है। जीव की ममत्व बुद्धि के कारण अभेदात्मक जगत् में अपने-पराए, अच्छे-बुरे का भेद उत्पन्न हो जाता है। यही पदार्थ संसार है। इस संस्कार का निमित्त कारण अविद्या माया से आवृत जीव तथा उपादान कारण स्वयं अविद्या है। शुद्धाद्वैत के ज्ञानोदय से या भगवत् कृपा की प्राप्ति से जीव के 'संसार' का विनाश हो जाता है, पर ब्रह्मरूप होने के कारण 'जगत्' विनष्ट नहीं होता। यह अवश्य है कि श्रीकृष्ण की आत्मरत, आत्मक्रीड अवस्था में जगत्प्रपंच भी उन्हीं में समाहित हो जाता है<sup>२</sup>। श्रीकृष्ण की इस अवस्था को ही महाप्रलय की दशा कहा जाता है।

४४. इस प्रकार वल्लभ मत में जीव और जगत् नित्य सिद्ध हैं। जीव की मुक्ति का अर्थ अविद्याकल्पित संसार से छूटकर पुरुषोत्तम का सान्निध्य प्राप्त करना है। इस संप्रदाय में आगमोक्त, सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य और सायुज्य मुक्तियों के अतिरिक्त एक ऐसी मुक्ति की चर्चा है जिसमें भक्त भगवान् की लीला में प्रविष्ट हो 'स्वरूपानन्द' लाभ करता है। यह स्वरूपानन्द नित्य भगवत्सेवा रूप है। भागवत में इसे आत्यंतिकी भक्ति के नाम से स्मरण किया गया है। सांसारिक शरीर की स्थिति में भी भक्त इस सेवा कार्य में नित्य रत रहता है। शरीर त्याग के अनंतर वह भगवान् के दिए हुए विग्रह से भजनानन्द का आस्वाद लिया करता है। यह विग्रह भी अप्राकृत सच्चिदानन्द रूप माना गया है<sup>३</sup>। श्रीमद्भागवत की आत्यंतिक भक्ति के विवरणात्मक श्लोकों की व्याख्या में वल्लभाचार्य जी ने स्वरूपसेवा को ही सब मुक्तियों

१. भगवद्स्वरूपसेवार्थं तत्सृष्टिर्नान्यथा भवेत् ॥ पुष्टि० । षोडश० । श्लोक १२

२. संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपंचस्य कर्हिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥ तत्त्वदीप० । शास्वार्थ० । श्लोक २७

३. द्रष्टव्य—ब्रह्मसूत्र ४।४।५-१० पर अणुभाष्य

से बढ़कर आनंद प्रदान करनेवाली बताया है<sup>१</sup>। साथ ही उनका यह भी कथन है कि मुक्ति की प्राप्ति केवल भक्ति से ही संभव है अन्यथा नहीं<sup>२</sup>।

४५. सूरदास जी ने मुक्ति संबंधी वल्लभमत का उद्घाटन कई पदों में किया है। उद्धव से कृष्ण का कथन है कि तुम ज्ञानलभ्य सायुज्य मुक्ति का उपदेश गोपियों को करना। यदि इसे भी अंगीकार न करेगी तब उस दशा में मुझे उनका कर्जदार दास बनकर पुनः ब्रजवास करते हुए गोचारण करना पड़ेगा<sup>३</sup>। इसी प्रकार गोपिकाओं ने भी श्रीकृष्ण की मानसी सेवा पर सब प्रकार की मुक्तियों को निछावर करते हुए उद्धव को खूब टेढ़ी सीधी बातें सुनाई है—

निरगुन कहौ कहा कहियत है, तुम निरगुन अति भारो।  
सेवत सुलभ स्याम सुंदर कौं, मुक्ति लही हम चारी ॥  
हम सालोक्य, समीप, सायुज्यौ, रहति समीप सदाई।  
सो तजि कहत और की औरै, तुम अलि बड़े अदाई ॥

इसी प्रकार छीत स्वामी की भी चरम सृष्टा ब्रज में वास करने की तथा घनश्याम के मृदुहास को देखने आदि की है—

अहो ! विधना ! तोपै अँचरा पसरि माँगौ  
जनमु जनमु दीजै याही ब्रज बसिबो।  
अहीर की जाति, समीप नंद घर,  
घरी घरी घनश्याम हेरि हेरि हँसिबो।

पद ११७। छीतस्वामी

इसी प्रकार अन्य अष्टछापी कवियों की रचनाओं में भी सेवारस के सामने विविध मुक्तियों का महत्त्व फीका दिखाई पड़ता है।

४६. परब्रह्म और जीव-जगत् के संबंधों की अभिव्यक्ति भी सूर के पदों में वल्लभ सिद्धांतों के अनुकूल हुई है। ब्रह्म के अतिरिक्त दूसरा कोई है ही नहीं, प्रकृति तथा पुरुष का भेद केवल कहने सुनने के लिए है<sup>४</sup>। मुरारी ने अपने एक ही शरीर को गोपी

१. द्रष्टव्य—भाग० ३।२६।१२-१४ पर सुबोधिनी

२. तत्त्वदीप०। शास्त्रार्थ०। श्लोक ४६

३. सूर०। पद ४०४६

४. सूर०। पद २३०५

ग्वाल आदि अनेक रूपों में फैला रखा है<sup>१</sup> तथा कीट से ब्रह्म पर्यंत जल स्थल आदि भी इन्हीं से मंडित है<sup>२</sup> । ये सब उक्तियों जीव और जगत् को परमेश्वर का अंश सिद्ध कर रही हैं । दर्पण में प्रतिबिम्ब की भाँति समग्र जड़जीवात्मक सृष्टि के कर्ता एकमात्र हरि भगवान् माने गए है<sup>३</sup> ।

४७. किंतु सूरदास जी के कतिपय पदों में 'जगत्' और 'संसार' संबंधी बल्लभ सिद्धांत के प्रतिकूल अभिव्यंजनाएँ भी हुई हैं । यथा—

यह जिय जानि, इहीं छिन भजि, दिन बीते जात असार ।

सूर पाइ यह समौ लाहु लहि, दुर्लभ यह संसार ॥ पद ६८ । सूर०  
चताया जा चुका है कि बल्लभ मन में संसार जगत् से भिन्न माया मोह मय पदार्थ की संज्ञा है ! ऐसी स्थिति में भजन भाव के लिये संसार का विनष्ट हो जाना ही श्रेयस्कर है, फिर संसार की दुर्लभता क्या ? इसी प्रकार सूरदास जी का जगत्संबंधी प्रयोग भी द्रष्टव्य है—

नारि के रूप कौं देखि मां है न जो, सो नहीं लोक तिहुँ माहिं जायौ ।

सूर स्वामी सरन रहित माया सदा, को जगत जो न कपि ज्यौं नचायौ ॥

पद ४३७ । वही

सांप्रदायिक दृष्टि से जगत् भी ईश्वर का अंश और उन्हीं की विलासेच्छा का व्यक्त रूप है । वह अक्षर ब्रह्म से आविर्भूत है—माया से निर्मित नहीं । इसलिए जगत् के साथ माया का संबंध बल्लभमन से संगत नहीं जान पड़ता । प्रतीत होता है कि सूरदास जी ने सदा सांप्रदायसिद्ध पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग नहीं किया ।

## रसभक्ति

४८. किशोरी रूप में भक्त की युगल किशोर की उपासना रसभक्ति है । इसमें किशोरी राधा ही परम आराध्य हैं । वे 'स्वतंत्र शक्ति' और 'महासुखतनु' हैं । वे 'गुरु' हैं । इस प्रेम पीयूष मूर्ति की कुंजतल्प में सेवा करना ही साधना है । इस निकुंज लीला में एक मात्र किशोरी गोपिकाओं का प्रवेश है । अतः भक्त को निरंतर यह भावना करनी चाहिए कि वह रूप यौवन-सपना प्रमदाकृति किशोरी है । उसकी आकांक्षा हो—

१. वही । पद २२२३

२. वही । पद २२२१

३. वही । पद ३७८

दुकूलं विभ्राणामथ कुचतटे कञ्चुकपटं  
 प्रसादं स्वामिन्याः स्वकरतलदत्तं प्रणयतः ।  
 स्थितां नित्यं पार्श्वे विविध परिचर्यैकचतुरां  
 किशोरीमात्मानं किमिह सुकुमारीं नु कलये ॥ श्लोक ५२ । राधासुधा०

### पूर्वपीठिका

इस रसभक्ति के निर्मायक तत्त्वों के यथार्थ परिज्ञान के लिये धार्मिक इतिहास का जानना आवश्यक है इस भक्ति के विकास में महायान सहजयान, त्रिपुरासुंदरी-सिद्धांत आदि का योग था ।

५०. महायान में 'शून्यता' के रूपविकास से क्रांतिकारी परिवर्तन हुए । योग्य शिष्य का नाम ही बोधिचित्त है । उसमें 'शून्यता' और 'करुणा' की भावना का होना आवश्यक है । शून्यता और करुणा के संमिलन से 'निर्वाण' मिलता है । बाद में यही शून्यता तथा करुणा, प्रज्ञा एवं उपाय के साथ समीकृत हुईं । इनके 'अद्वय' से ही निर्वाण के पर्याय 'महासुख' की प्राप्ति मानी गई । शून्यता और प्रज्ञा स्त्री रूप से तथा करुणा एवं उपाय पुरुष के रूप से कल्पित हुए । इनके अद्वय, सामरस्य या संमिलन ने ही 'युगनद्ध' [ तिब्बती यत्र-युम ] रूप ग्रहण किया ।

५१. इस मत में दो सिद्धांतों का और योग हुआ । 'अहंकृति' सिद्धांत के अनुसार ध्यान के अवसर पर ध्याता अपने को ध्येय रूप से देखता है । साधक स्वयं अपने को 'हेरुक' के रूप में प्रकल्पित करता है । इस प्रकार ध्याता और ध्येय में भी अद्वय भाव होता है । दूसरे सिद्धांत के अनुसार लौकिक स्त्री पुरुष, पारलौकिक स्त्री पुरुष प्रज्ञा और उपाय के रूपांतर माने गए । इस प्रकार साधक और उसकी मुद्रा—उपाय तथा प्रज्ञा के प्रतिरूप थे ।

५२. 'प्रज्ञा' को 'भगवती', 'मुद्रा', 'वज्रकन्या' और 'युवती' कहा गया । उसकी वयस् षोडश वर्ष की मानी गई । उसका लक्षण 'पद्म' था । इसी प्रकार 'उपाय' भी 'भगवान्', 'वज्रसत्त्व' तथा 'युवक' के रूप से कल्पित हुआ । उसका लक्षण 'वज्र' था । 'वज्र' और 'पद्म' का 'समायोग' ही साधना थी ।

५३. 'पारमितानय' तथा 'मंत्रनय' में मंत्रमंडल की उपासना प्रमुख थी । किंतु इस काल में आते आते इन सारी पद्धतियों का परित्याग हो गया और सहजमार्ग [ क ] मुद्रा की सहायता से 'वज्र पद्म' का समायोग तथा [ ख ] यौगिक प्रक्रियाओं में शरीर में नाभी के समीप निर्माण चक्र में अवस्थित शक्ति का विकास करना—ही प्रधान साधना थी ।

५४. बौद्धतंत्र के समान शैव और शाक्त तंत्रों में इसी प्रकार गुह्य उपासनाएँ थीं। शैव संप्रदायों में 'सोम सिद्धांत' विशेष रूप से विचारणीय है। इसका इतिहास इस समय अंधकार से आच्छन्न है। केवल चीनी स्रोतों<sup>१</sup> से उपलब्ध न्याय ग्रंथों, भारतीय साहित्य<sup>२</sup> में विरल तथा पक्षपातपूर्ण उल्लेखों एवं शिलालेखों<sup>३</sup> के साक्ष्य से इसकी सामान्य रूपरेखा ज्ञात होती है। यह सिद्धांत संभवतः ईसा के पूर्व ही प्रवर्तित हो गया था। आस्तिक दर्शन इसे कामात्मवादी कहते और नास्तिक दर्शनों में गिनते थे। इसके अनुसार शिव और पार्वती समालिंगित रूप में आराध्य है। साधक भी पार्वती की प्रतिरूपा स्त्री से सानंद आलिंगित होकर उपासना करता था। प्रबोधचंद्रोदय का कापालिक कहता है कि—

दृष्टं क्वापि सुखं विना न विषयैरानन्दबोधोज्झिता  
जीवस्य स्थितिरेव मुक्तिरुपलावस्था कथं प्रार्थ्यते ।  
पार्वत्याः प्रतिरूपया दयितया सानन्दमालिङ्गितो  
मुक्तः क्रीडति चन्द्रचूडवपुरित्यूचे भवानीपतिः ॥ श्लोक १६। अंक ३

पशुपतों की गणकारिका में 'साधन' के अंतर्गत शृंगारण, मंदन आदि अश्लील चेष्टाओं का विधान है। इसमें तथा कौलों से संबद्ध निःश्वासतत्व संहिता में,<sup>४</sup> जिसकी एक प्रति गुप्तकालीन लिपि में प्राप्त हुई है, गुह्य उपासना का विधान है। इस संहिता के चार विभाग हैं—[१] मूल सूत्र [२] आदि, उत्तर सूत्र, [३] प्रथमनय सूत्र और [४] पूर्व, गुह्य सूत्र। उत्तर सूत्र में मूर्ति स्थापना, अभिषेक, दीक्षा आदि का

१. गाइजप्पे तुचिः प्री दिङनाग बुद्धिस्ट लॉजिक ऐज नोन फ्रॉम चाइनीज टेक्स्ट्स इंड्रोडक्शन, गायकवाड ओरियंटल सीरीज।

२. द्रष्टव्य—[ क ] लाकुलं सोमतंत्र च जगाद परमेश्वरः ।

ईशान शिवगुरु पद्धति । जि० २ । पृ० ६

[ ख ] वामं पाशुपतं सोमं लागलं चैव भैरवम् ।

न सेव्यमेतत्कथितं वेदबाह्यं तथैतरम् ॥

वीरमित्रोदय । जि० १ । पृ० २२

और [ ग ] दि सोम और दि सोम सेक्ट आफ दि शैवजः इंडियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली, जि० ८, पृ० २२०

३. भावनगर इंसक्रिप्शन्स पृ० १८६-१८७

४. प्रबोधचंद्र बागची : स्टडीज इन तंत्रज, पृ० ६-८

## हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

विधान है परंतु पूर्व सूत्र में गुह्य साधना का विवरण है। इसी के आधार पर कौलों के दो भेद हो गए—[क] उत्तर कौल तथा [ख] पूर्व कौल। उत्तर कौलों में जीवित युवती की देवीरूप से पूजा होती थी किंतु पूर्व कौलों में उसके अंग विशेष की अर्चा का विधान था। इन कौलों का नवीं दशवीं शताब्दी में व्यापक प्रचार था। भारत<sup>१</sup> एवं जावा<sup>२</sup> के शिलालेखों में इनका उल्लेख है। ये नारी रूप धारण करके देवी की उपासना करते थे।

५५. इन्हीं से संबद्ध त्रिपुरासुंदरी सिद्धांत है। इसमें भी उपर्युक्त साधनाएँ दिखाई देती हैं। इस मत में शिव और शक्ति के सामरस्य को 'सुंदरी' कहते हैं। वे नित्य षोडशवर्षीया किशोरी हैं। इनकी उपासना के लिए साधक को किशोरी का रूप धारण करना अनिवार्य है।

५६. वैष्णव संप्रदाय में यह गुह्य उपासना नहीं दिखाई देती। विष्णु की भोगमूर्ति में, विष्णु तथा उनकी शक्तियाँ साथ साथ परिकल्पित होती हैं। उनका घोर शृंगारपरक विलासवर्णन सप्तम शताब्दी से उपलब्ध होने लगता है। कहीं कहीं उनकी गोपी भाव से उपासना भी दिखाई देती है लेकिन इस संप्रदाय में—[क] शक्ति प्राधान्य तथा [ख] जीवित स्त्री की या उसके अंग विशेष की उपासना प्राचीन ग्रंथों में कहीं नहीं मिलती। पर आलोच्य युग की रसभक्ति में अनेक उपर्युक्त सहजयानी और शैव शाक्त तत्वों की स्वीकृति मालूम पड़ती है।

### रसतत्त्व

५७. भक्ति के दो भेद किए गए हैं—शास्त्रभक्ति और रसभक्ति। ब्रह्म रसरूप है। रसास्वादन के लिये ब्रह्म एक से दो हो जाता है—कृष्ण रूप और राधा रूप। इनकी पारस्परिक लीला वृंदावन के निकुंज में हुआ करती है। नित्यविहारी कृष्ण एकमात्र पुरुष हैं और किशोरी राधा ही उनकी शक्ति है। इनका पारस्परिक संबंध ही 'हित'—प्रेम है। सारी सृष्टि में 'हित' तत्त्व ही व्याप्त एवं व्यापक है। सिद्ध देह में इस 'हित' का साक्षात्कार करना ही रसभक्ति है। इसके लिये अनेक उपचारों सहित पूजन तथा मंत्रमंडलयुक्त उपासना अनावश्यक है।

५८. यह द्रष्टव्य है कि सहजयान में मंत्रमंडल की उपासना का परित्याग हो गया था और पद्म वज्र की सहज उपासना ही प्रचलित थी। यह सहज उपासना

१. ऋषीप्रेफिया इडिका, जि० २, पृ० १२२

२. डा० रामराचंद्र मजूमदार : इंस्क्रीप्शंस आफ कंबुज देश, पृ० ३७४

द्विविध रूपिणी थी—प्रथम, मुद्रा से युगनद्ध 'हेरुक' का ध्यान और द्वितीय, निर्माण चक्र में ही मुद्रा की कल्पना कर-रसपान करना<sup>१</sup>। इस रसभक्ति में भी पाचरात्रिक मंत्रमंडल युक्त पूजा का प्रत्याख्यान हुआ और युगनद्ध—समालिङ्गित रूप से युगल उपास्यों का ध्यान एकमात्र साधना बनी। परंतु एक विशेष बात यह है कि इन वैष्णवों ने युगल सरकार को शरीर के किसी चक्र में नहीं देखा। राधाकृष्ण की ऐतिहासिक परंपरा थी ही। अतः पिंड में ही ध्यान केंद्रित करने की विशेष आवश्यकता नहीं पड़ी। वृंदावन में राधा और कृष्ण का अहर्निश विहार ही ध्येय था। सहजिया वैष्णवों ने अवश्य ही वृंदावन का प्रतीकात्मक अर्थ किया है। स्त्री का शरीर ही उनका वृंदावन है। किंतु इन 'हितवादियों' को यह व्याख्या अमान्य रही। उन्होंने लौकिक वृंदावन को ही नित्य लीलास्थली माना। साराश में 'हित तत्त्व' की तीन विशेषताएँ हैं—

( क ) प्रणय भक्ति,

( ख ) राधा और कृष्ण के युगल तत्त्व की साधना, तथा

( ग ) किशोरी रूप से उपासना ।

### (क) प्रणय भक्ति

५६. यह मध्ययुग के धार्मिक जीवन का एक महत्त्वपूर्ण तत्त्व था। योरोप के साधकों ने ईसामसीह के प्रति प्रणय व्यक्त किया—'दुलसे दोदोई' जो हालैंड में 'डिवोशियो मॉर्डना' के रूप से व्यवस्थित हुआ<sup>२</sup>। काव्य में मसीह के प्रति प्रणयपरक गीतिकाव्यों और चित्रों में उनके प्रेमोन्मत्त चित्र इसी प्रवृत्ति से प्रेरित थे। फ्रांस और इटली के गीतिकारों ने इस दिव्य रति को विधि [लॉ] के रूप से स्वीकृत किया और 'प्रेमानुभूति का व्याकरण' लिखा<sup>३</sup>।

६०. इसी प्रकार सूफियों ने अपने उपास्य को प्रिय अथवा प्रिया के रूप में कल्पित कर उसके प्रति अपना प्रणयनिवेदन किया। पर 'युगल तत्त्व' का अभाव इन दोनों मार्गों में है। यहाँ भक्त सीधे ही अपना प्रेम ईश्वर को अर्पित करता है।

१. डा० रमेशचंद्र मजूमदार : हिस्ट्री ऐंड कल्चर आफ इंडियन पीपुल, जि० २-

दि स्ट्रगिल फार इम्पायर, पृ० ४१४

२. जे हुइजंगा : वेनिंग आफ दि मिडिल एजेज, पृ० १६७-२०१

३. एस० सी० डे : अर्ली हिस्ट्री आफ दि वैष्णव फेथ ऐंड मूवमेंट इन बंगाल,

पृ० १२३-१२५



## भारत में प्रणय भक्ति

६१. हित संप्रदाय के पूर्व से ही प्रणय भक्ति का रूप मिलता है। आलवारों में गोपीभाव से कृष्ण की उपासना थी। शठकोप नम्मालवार स्त्रीवेश धारण कर अर्चन किया करते थे। उपास्य के दर्शन को वे 'आध्यात्मिक सहवास' के रूप से वर्णित करते हैं<sup>१</sup>। आडाल [ रंगनायकी ] की भक्ति भी गोपी भाव की थी। किंतु इस भक्ति में युगल तत्व की स्वीकृति नहीं थी।

## ख. युगलतत्व की उपासना

६२. उपास्य के द्विविध रूप की कल्पना प्राचीन है। वज्रयान में प्रज्ञा और उपाय के मिलित रूप का ध्यान होता है। इस संमिलन से 'महासुख' होता है। करुणा और शून्यता का युगलरूप आचार्य ही 'महासुख' है जिसके प्रयत्न से बोधिचित्त साधक मुद्रा सहित दो उपास्यों के मिलित रूप की साधना में प्रवृत्त होता है।

६३. प्रत्यभिज्ञा दर्शन में भी शिव और शक्ति के सामरस्य रूप की उपासना वर्णित है। शिव और देवी, चंद्र एवं चंद्रिका के समान हैं। 'त्रिपुरासुंदरी' सिद्धांत में कामेश्वर तथा कामेश्वरी के सामरस्य रूप की कल्पना है। यह 'सुंदरी' सतत षोडश वर्षीया है। इस प्रकार वज्र-सहजयान में शैव और शाक्त तंत्रों में युगल तत्व की उपासना मिलती है।

## ग. किशोरी रूप से उपासना

६४. राधावल्लभ संप्रदाय में युगल सरकार तो किशोर एवं किशोरी रूप है ही—साधक को भी किशोरी रूप बनना पड़ता है। त्रिपुरासुंदरी सिद्धांत में भी 'सुंदरी' की उपासना के निमित्त भक्त को किशोरी भाव ग्रहण करना पड़ता है। इन दोनों तत्वों- 'सुंदरी' के 'नित्यषोडशिका' और 'किशोरी भाव' के कारण राधावल्लभ संप्रदाय और त्रिपुरा सुंदरी सिद्धांत बहुत करीब दिखाई देते हैं।

## राधा तत्व

६५. ऊपर युगल तत्व के संबंध में विचार करते समय देखा गया है कि शैव शाक्त और वज्रयान में युगल तत्वों की उपासनाविधि मिलती है। किंतु प्राचीन दैगणवागमों में शक्तिपक्ष दबा हुआ है। विष्णु के साथ श्री और भूमि, लक्ष्मी

१. पं० बलदेव उपाध्याय : भागवत दर्शन, पृ० ४८७-४८८

और सरस्वती, श्री और पुष्टि का ध्यान, अंकन और उपासना तो पहिले से ही होती थी किंतु वे सर्वथा आनुषंगिक थीं। राधा का महत्व उनकी पूर्ववर्तिनी शक्तियों को कथमपि प्राप्त न हो सका।

६६. राधा के उल्लेख ईसा की प्राथमिक शताब्दियों से ही मिलने लगते हैं किंतु राधाकृष्ण के रूप से उपासना का साक्ष्य दशवीं शती से पूर्व नहीं जाता। वाकपतिराज का उज्जैन में प्राप्त ६७३ ईस्वी के ताम्रपत्र में मंगलाचरण के रूप से राधाकृष्ण की वंदना है जिससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि 'राधाकृष्ण' की साधना दशम शती में प्रचलित ही नहीं हो गई थी अपितु राजवृद्ध भी इसी ओर झुक रहे थे।

### राधाकृष्ण-तत्त्व-विकास की कुछ स्थितियाँ

६७. बौद्ध धर्म में बुद्ध के 'त्रिकाय' की कल्पना है। 'निर्माणकाय' शाक्य मुनि का लौकिक सांसारिक रूप है। 'संभोगकाय' बुद्ध का वह सूक्ष्म स्वरूप है जिससे असंख्य ज्वालाएँ निकलती हैं और जिससे वे धर्मोपदेश करते हैं। 'धर्मकाय' अनंत, अपरिमेय तथा सर्वत्र व्यापक परमार्थभूत रूप है। इन त्रिकायों के समान तीन 'अवसरो' की चर्चा शैवतंत्रों में है। ये तीन 'अवसर' हैं—'लय', 'भोग' और 'अधिकार'। वैष्णव तंत्रों में इन्हीं के अनुकूल तीन रूपों की चर्चा है—'योग', 'भोग' और 'वीर'। योग में शक्ति का लय रहता है, भोग में उसकी लीला का लास्य तथा वीर में उसके द्वारा असाधु तत्वों का संहार होता है। भोग मूर्तियों की चर्चा वैष्णव तंत्रों में अनेक स्थलों पर है। विष्णु के प्रत्येक अवतार अपनी शक्तियों के सहित इस रूप में कल्पित होते हैं। किंतु यहाँ पर विष्णु का ही प्राधान्य है शक्ति का नहीं।

६८. प्रत्यभिज्ञा दर्शन में इन तीन रूपों की तुलना 'शिव' 'सदाशिव' और 'ईश्वर' के रूप से की जा सकती है। इसमें भी शिव तत्व का प्राधान्य है। किंतु त्रिपुरासुंदरी सिद्धांत में शक्ति तत्व का प्राधान्य हो गया। 'सुंदरी' के रूप में कामेश्वर और कामेश्वरी—दोनों का समन्वय है। 'सुंदरी' किशोरी की अवस्था की है। राधा इन्हीं किशोरी सुंदरी का वैष्णव रूप प्रतीत होती है। राधावल्लभ संप्रदाय में राधा तत्व का प्राधान्य है। कृष्ण की भी वे आराध्या हैं। इसमें भी सुंदरी सिद्धांत के समान राधाकृष्ण का सामरस्य है। और अंत में यहाँ राधा किशोरी के रूप में प्रकल्पित है।

६६. वज्रयान में गुरु शून्यता और करुणा का युगनद्ध रूप है। उसमें प्रज्ञा और उपाय का भी सामरस्य होता है अतः यह 'महासुखरूप' है। वह शिष्य को निर्वाण तक पहुँचाता है। उसी प्रकार राधावल्लभ संप्रदाय में राधा [ १ ] गुरु [ २ ] महासुखतनु और [ ३ ] हिततत्व तक शिष्य को पहुँचानेवाली है। राधासुधानिधि का कथन है कि—

ईशानी च शची महासुखतनुः शक्तिः स्वतन्त्रा परा ।

श्रीवृन्दावननाथपट्टमहिषी राधैव सेव्या मम ॥

श्लोक ७८ । राधासुधा०

यहाँ 'महासुखतनु' शब्द का प्रयोग बहुत महत्वपूर्ण है। यह स्पष्ट निदर्शन है कि राधा के निर्माण में वज्रयान का हाथ अवश्य था। ऐसा प्रतीत होता है कि 'संभोगमूर्ति' विष्णु के शक्ति तत्व ने 'त्रिपुरासुंदरी' और वज्रसहजयान के तत्वों से परिपुष्ट होकर राधावल्लभ संप्रदाय की राधा के आंतर रूप का निर्माण किया।

रसभक्तों के द्वारा विवेचित भक्ति

७०. बताया जा चुका है कि रसभक्ति में भक्त उपास्य के 'अतिप्रासादोत्थ' प्रेमाभक्ति में लुके रहते थे। वे युगल सरकार की निकुंज लीला का दर्शन, गायन तथा तत्कालीन परिचर्या में ही रत रहते थे।

निकुंज लीला

७१. राधा और कृष्ण का संयोग 'हित', 'प्रेम' या 'रस' कहा जाता है। इसकी तुलना कामेश्वर तथा कामेश्वरी के सामरस्य अथवा प्रज्ञा एवं उपाय के युगनद्धरूप से उत्पन्न 'महासुख' से की जा चुकी है। इसी महासुख-रस में तल्लीन हो जाना रसभक्ति है। हरिवंश ने 'भामिनी'<sup>१</sup> रूप से 'अविचल जोरी'<sup>२</sup> नित्य युग्म की भक्ति का उपदेश दिया है। निम्नलिखित पद से इसका रूप स्पष्ट होता है—

नागरि निकुंज ऐन, किसलयदल रचित सैन,

कोक कला कुसल कुंवरि अति उदार री ।

सुरत रंग अंग अंग हाव भाव भृकुटि मंग,

साधुरी तरंग मथत कोटि मार री ॥

१. हित चौरासी । पद ५८

२. बही । पद ७०

मुखर नूपुरनि सुभाव, किंकिनी बिचित्र राव,  
 विरम विरम नाथ बदत बर बिहार री ।  
 लाडिली किसोर राज, हंस हंसिनी समाज,  
 सींचत हरिबंस नैन सुरस सार री ॥

नित्य क्रीडारत, युगल, राधावल्लभ की रूप माधुरी से अपने नेत्रों को तर करते रहना ही 'निकुंज सेवा' की भक्ति है। बिना इस मिलित मूर्ति के दर्शनो के ध्रुवदास को चैन नहीं है—

भुज पर भुज उर पर उरज अधर अधर जुरि नैन ।  
 ऐसी बिधि जो रहै तौ कल्लुक होइ चित चैन ॥ दो० ६० । रहस्यमंजरी  
 हरिराम व्यास का तो अपने संबंध मे यह कहना है—

'व्यासदासि' नवकेलि बिलोकति, बिन ही मोल बिकानी ॥

पं० ४ । पद ६२ । व्यासवाणी

### लीला का स्वरूप

७२. राधिकोपनिषद्<sup>१</sup> के अनुसार रसाब्धि शरीर वाले भगवान् रसास्वाद के निमित्त श्रीकृष्ण तथा राधा के द्विविध रूपो को धारण करते है। इसी उपनिषद् में राधा नाम का एक रहस्य यह भी बताया गया है कि कृष्ण से आराधित होने के कारण वे राधिका हैं। आनंद के लिए द्विधा विभक्त होने से इनमे 'स्वसुखित्व'—अपने ही सुख का भाव नहीं होता। दोनों एक दूसरे की सुख चेष्टा मे व्यासक्त रहते हैं। इसी तत्त्व को 'तत्सुखी' भाव कहा जाता है। इसकी विवृति हित हरिवंश में निम्नलिखित ढंग से हुई है—

जोई जोई प्यारो करै सोई मोहि भावै,  
 भावै मोहि जोई सोई सोई करै प्यारे ।  
 मोकों तो भावती ठौर प्यारे के नैननि की,  
 प्यारो भयो चाहै मेरे नैननि के तारे ॥

१ कृष्णेन आराध्यते इति राधा—मेवं राधा यश्च कृष्णो रसाब्धिर्देहेनैकः क्रीडार्थं द्विधाभूत् । राधिकोपनिषद्

मेरे तन मन प्रान हूँ ते प्रीतम प्रियै,  
अपने कोटिक प्रान प्रीतम मोसों हारे ।

[ जै श्री ] हित हरिवंस हंस हंसिनी स्यामल गौर,

कहाँ कौन करै जल तरंगनि न्यारे ॥ पद १ । हितचौरासी

७३. युगल किशोर राधा और उनके वल्लभ वृंदावन की नित्य निकुंज क्रीड़ा में संसक्त रहा करते हैं । कभी कभी इस रस केलि में 'रसिक मोहन' राधा का रूप भी धारण कर लेते हैं । इस अखंड आनंद की धारा में मान, विरह आदि लौकिक प्रेम के उपादानों का पता ही नहीं चलता । इस संबंध में हरिराम व्यास की कतिपय रचनाएँ अपवाद स्वरूप मालूम पड़ती हैं<sup>१</sup> ।

### लीला का स्वरूप और भेद

७४. विद्वानों ने भगवान् की द्विविध लीलाओं की चर्चा की है—'कुंज लीला' एवं 'निकुंज लीला' । इनमें से पहली लीला की अपेक्षा दूसरी लीला अंतरंग मानी गई है । यों तो ब्रजलीला के सभी भक्तों ने अपने को गोपी भाव से भावित कर भगवान् कृष्ण को ही परमोपास्य माना है पर 'कुंज लीला' के उपासकों में 'कृष्ण रति' तथा 'निकुंज लीला' के उपासकों में 'राधा रति' को स्थायी भाव माना गया है । 'कृष्ण रति' के अनुसार विषयालंबन कृष्ण एवं आश्रयालंबन गोपिकाएँ हैं किंतु 'राधा रति' के अनुसार विषयालंबन राधा और आश्रयालंबन कृष्ण हैं । इस प्रकार 'कुंज लीला' में श्रीकृष्णचरणों की तथा 'निकुंज लीला' में राधाचरणों की प्रधानता है, स्वयं श्रीकृष्ण राधा की अनन्य आराधना में सलग्न रहा करते हैं । रसरत्नावली में ध्रुवदास कहते हैं—

सुमन सुखासन सेज पर लटकी कुँवरि सुभाइ ।

पिय नैननि के करनि सों तहाँ पलोटत पाइ ॥ दो० ३८ ॥

'कुंज लीला' के उपासकों ने रस के परिपाक के लिये विरहानुभव की प्रधानता स्वीकार की है । वल्लभाचार्य जी ने अपनी बलवती स्पृहा व्यक्त करते हुए कहा है—

यच्च दुःखं यशोदायाः नन्दादीनां च गोकुले ।

गोपिकानां च यद् दुःखं तद् दुःखं स्यान्मम क्वचित् ॥

श्लोक १ । निरोधलक्षणः षोडशग्रथ

१. विजयेंद्र स्नातक : राधावल्लभ संप्रदाय, पृ० १३७

यह भी सर्वविदित है कि सूरदास ने गोपिकाओं के अश्रुओं से ही 'सागर' भरा है। अतः इनमें विप्रलम्भ शृंगार की प्रमुखता है।

७५. परंतु 'निकुंज लीला' में नित्य संयोगावस्था वर्तमान रहती है। वहाँ वियोग का प्रवेश ही अशक्य है। फिर भी विरहावस्था में अनुभूत होनेवाली प्रेम की उत्कट और तीव्र पिपासा अनवरत जगी रहती है। रहस्यमंजरी में ध्रुवदास लिखते हैं—

देखिबो जहाँ बिरह सम होई । तहँ कौ प्रेम कहा कहै कोई ॥

अटपट भाँति कौ बिरह सुनि, भूलि रहीं सब कोई ।

जल पीजत है प्यास कों, प्यास भयो जल सोइ ॥

वास्तव में हित हरिवंश ने चक्रवाक्युग्म एवं सारसदपति की वार्ता से संबद्ध दो कुंडलियों में इस अद्भुत प्रेम सिद्धांत की अभिव्यक्ति की है।

७६. कविसंप्रदाय के अनुसार रात्रि के आगमन के साथ ही चक्रवाकी अपने प्रियतम से बिछुड़ कर जलाशय के दूसरे तट पर जा बैठती है। सारी रात विरह की दारुण वेदना भोगती हुई वह मिलन की आकांक्षा में प्रातःकाल की प्रतीक्षा करती रहती है। विरहाग्नि से उद्दीप्त प्रेम संमिलन की वेला में विशेष आवेग से युक्त होकर उसे अत्यधिक आनंद प्रदान करता है। इस वियोगपुष्ट प्रेम की महत्ता का प्रतिनिधित्व करनेवाली चक्रवाकी पर सारस व्यंग कसता हुआ कहता है—

चकई प्रान जु घट रहै पिय बिछुरंत निकज्ज ।

सर अंतर अरु काल निसि तरफ तेज घन गज्ज ॥

तरफ तेज घन गज्ज लज्ज तुहि बदन न आवै ।

जल बिहून करि नैन भोर किय भाय बतावै ॥

हित हरिबंस बिचारि याद अस कौन जु चकई ।

सारस कह संदेस प्रान घट वहै जु चकई ॥ पद ५ । स्फुट वाणी

सारसयुग्म के संबंध में भी कविप्रसिद्धि है कि वे दूसरे से कथमपि पृथक् नहीं होते। वियोगविरहित सतत संयोग के वे प्रतीक हैं। इसी से एक का वियोग होते ही दूसरा तड़प तड़प कर अपना प्राणोत्सर्ग कर देता है। अतएव नित्य संयोगी सारस की दृष्टि से प्रियविछोह में चकई का जीवित रहना प्रेम का दंभमात्र है। पर चकई की दृष्टि से प्रिय वियोग की दुःसह व्यथा में भी प्रिय का स्मरण करते हुए जीवन

धारण करना ही प्रेम की परिपूर्णता है, जिसने इस रस को चखा ही नहीं वह उसका स्वाद क्या जाने ? इसलिए वह सारस के व्यंगमय वचनों का उत्तर देती हुई कहती है—

सारस सर बिछुरंत को जौ पल सहै सरीर ।  
अग्नि अनंग जू तिय भखै तो जानै परपीर ॥  
तौ जानै पर पीर धीर धरि सकहि वज्र तन ।  
सरत सारसहि फूटि पुनि न परचौ जु लहत मन ॥  
हित हरिवंस बिचारि प्रेम विरहा बिन वा रस ।  
निकट कंत नित रहत सरस कह जानै सारस ॥ पद ६ । स्फुट वाणी

इस प्रकार हरिवंश के प्रेमसिद्धांत में न तो केवल सारस का विरह-सुख-शून्य नित्य मिलनजन्य प्रेम स्वीकृत है और न केवल चक्रवाकी का दुर्वह-वियोग-प्रसूत अनुपम स्नेह की । वास्तव में राधाकृष्ण के प्रेम की अनिर्वचनीय गाथा है, जैसा कि ध्रुवदास कहते हैं—

न आदि न अंत विहार करें दोउ, लाल प्रिया में भई न चिन्हारी ।  
नई नई भाँति नई नई काँति, नई नवला नव नेह बिहारी ॥  
दियै चित आहि, रहे मुख चाहि, रहे तन प्राण सु सर्वसु हारी ।  
रहै इक पास करें मृदु हाँस, सुनौ ध्रुव प्रेम अकथ कथा री ॥

भजन सत सिंगार ।

इसीलिये स्वामी करपात्री जी ने 'भगवत् तत्त्व' ग्रंथ में इस प्रेमसिद्धांत को इन शब्दों में व्यक्त किया है—'सारस पत्नी लक्ष्मणा केवल संप्रयोगजन्य रस का ही अनुभव करती है और चक्रवी विप्रयोगजन्य तीव्र ताप के अनंतर सहृदय-हृदय-वेद्य संप्रयोगजन्य अनुपम रस का आस्वादन करती है, परंतु वह भी विप्रयोग काल में संप्रयोगजन्य रस से वंचित रहती है । परंतु नित्य निकुंज में श्री निकुंजेश्वरी को अपने प्रियतम परम प्रेमास्पद श्री ब्रजराज किशोर के साथ सारसपत्नी लक्ष्मणा की अपेक्षा शतकोटि गुणित दिव्य संप्रयोगजन्य रस की अनुभूति होती है और साथ ही चक्रवी की अपेक्षा शतकोटि गुणित अधिक विप्रयोगजन्य तीव्र ताप के अनुभव के अनंतर पुनः दिव्य रमानुभूति होती है । यही इसकी विशेषता है' ।

७७. यह रस शैवाद्वैत में 'परम शिव' को 'शिव' रूप देता है तथा सृष्टि का विधायक है। इसलिये यह लौकिक धरातल पर प्राप्य नहीं है। किंतु सहजियों के यहाँ प्रज्ञोपाय के ऐहिक प्रतीक नरनारी के सामरस्य में अथवा शक्ति के विस्फार से 'निर्माण चक्र' में मिलता है। यह लौकिक धरातल है। राधाकृष्ण की लीला का स्तर लौकिक अलौकिक है। यह लीला वृंदावन के निकुंज में होती है अतः लौकिक किंतु इसका दर्शन 'सिद्ध देह' से ही लभ्य है अतएव अलौकिक।

## वृंदावन

७८. राधावल्लभ संप्रदाय में वृंदावन का अत्यधिक महात्म्य है। यद्यपि वृंदावन का वर्णन और महात्म्य प्राचीन पुराणों में मिलता है। नृसिंह<sup>१</sup> पुराण में भगवान् अपने अनेक क्षेत्रों में वृंदावन की परिगणना करते हुए कहते हैं कि मैं वृंदावन में नित्य गोपाल के रूप से स्थित रहता हूँ। पद्मपुराण में यह वैकुण्ठ का एक अश<sup>२</sup> विशेष माना गया है। साथ ही इसकी अंतरंग<sup>३</sup> व्याख्या भी वहीं मिलती है। परंतु राधावल्लभ संप्रदाय में नित्य लीलास्थली होने के कारण वृंदावन की महत्ता वैकुण्ठ, गोलोक इत्यादि से भी बढ़कर मानी गई है।

## उपास्य : 'राधा' का किशोरी तत्त्व

७९. सोम सिद्धांत, कामात्मवादी शैव संप्रदाय था। इसका सोम-चंद्र से विशेष संबंध है। परंपरा है कि इसका प्रवर्तन सोम ने शक्ति को प्रसन्न करने के लिये किया था। चिंताहरण चक्रवर्ती ने सोम तथा उसकी कलाओं का रहस्यवादी अर्थ इस सोम सिद्धांत से संबद्ध माना है<sup>४</sup>। त्रिपुरासुंदरी सिद्धान्त में भी चंद्र को शक्ति तत्त्व माना है<sup>५</sup>। चंद्र की सोलह कलाएँ होती हैं। इसलिये शक्ति षोडशवर्षीया किशोरी कही गई। ललिता या त्रिपुरासुंदरी सोलह वर्ष की किशोरी मानी जाती है। वैष्णव

- 
१. तीर्थ-कृत्य-कल्पतरु, पृ० १८७ पर वाराह पुराण से उद्धृत तथा पृ० २५२ पर नरसिंह पुराण से उद्धृत।
  २. पद्म पुराण ४।६६।६
  ३. वही ४। ७५।८-१४
  ४. इंडियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली, जि० ८, पृ० २२०
  ५. उपाध्याय : भारतीय दर्शन, पृ० ६०३



संप्रदाय में राधा भी किशोरी के रूप से ध्यातव्य हैं। सहजिया वैष्णव, गौड़ीयों तथा चंडीदास आदि में उनके इस रूप का मधुर वर्णन है। यहाँ तक कि बंगाली वैष्णव संप्रदाय में 'किशोरी भजन' स्वयं एक धार्मिक मत है<sup>१</sup>।

८०. इस राधावल्लभ संप्रदाय में भी राधा 'नित्य किशोरी' रूप से पूजित होती है। हरिवंश अनेक स्थलों पर उनको नवीन किशोरी,<sup>२</sup> नवल किशोरी,<sup>३</sup> किशोरी<sup>४</sup> आदि विशेषणों से अन्वित करते हैं। किंतु महत्त्वपूर्ण हैं—सुंदरी<sup>५</sup> और 'जुवती'। हरिवंश का लीला गान है—

स्याम सुंदरी बिहार बाँसुरी मृदंग तार मधुर घोष नूपुरादि किंकिनी चुरी' -  
पं० ३। पद १०। हितचौरासी

यहाँ सुंदरी शब्द स्वाभाविक रीति से राधा के पूर्व रूप त्रिपुरासुंदरी का स्मरण दिला देता है।

८१. वैसे ही 'जुवती' और विशेषतः 'रस जुवती' शब्द साभिप्राय मालूम पड़ते हैं। हरिवंश जय कामना करते हैं—

जै श्री हित हरिवंश रस जुवती तू लै मिली सखी प्रान अँकोर

पं० ६। पद १३। हितचौरासी

पहले बताया जा चुका है कि 'प्रज्ञा' को 'युवती', 'वज्र युवती' एवं 'कन्या' के नाम से वज्रसहजयान में अभिहित किया गया है।

८२. अतः ऐसा प्रतीत होता है कि राधावल्लभ संप्रदाय में 'किशोरी' का अर्थ निगूढ परंपरा से संबद्ध है। शास्त्रवादी भक्तों की राधा से रूपतः साम्य होते हुए भी मूलतः वे भिन्न ज्ञात होती हैं।

### देवतामंडल

८३. रसवादी भक्त स्मार्त और आगम धाराओं के देवताओं की सर्वथा उपेक्षा करते हुए अपने उपास्य की अनन्य उपासना में विश्वास करते थे। किसी विशिष्ट

१. शशिभूषण दास गुप्त : राधा का क्रम विकास, पृ० २६७

२. हितचौरासी। पद ७। पं० १

३. वही। पद ७८। पं० १

४. वही। पद ३०। पं० ७

प्रसंग में कहे जानेवाले हितहरिवंश के निम्नलिखित पद से इस ऐकांतिक अनन्योपासना का सिद्धांत परिस्फुट होता है—

यह जु एक मन बहुत ठौर करि कहि कौनै सचु पायौ ।  
जहँ तहँ विपति जार जुबती लौं, प्रगट पिगला गायौ ॥  
द्वै तुरंग पर जोर चढ़त हठि, परत कौन पै धायौ ।  
कहि धौँ कौन अंक पर राखै, जो गनिका सुत जायौ ॥  
जै श्री हितहरिवंस प्रपंच बंच सब, काल व्याल कौ खायौ ।  
यह जिय जानि स्याम स्यामा पद कमल संग सिर नायौ ॥

पद ५६ । हितचौरासी

८४. इस सिद्धास की उग्र और कठोर अभिव्यक्तियाँ हरिराम व्यास में पाई जाती है । उनके कथन हैं कि हरिदासो को देखते ही स्मार्त देवताओं का समूह भूतों को तरह रफूचकर हो जाता है—

हरिदासन के निकट न आवत प्रेत-पितर-जमदूत ॥

×

×

×

ग्रह, गनेस, सुरेस, सिवा, सिव डरकर भाजत भूत ॥

पं० १, ३ । पद ८६ । व्यास०

किंवदंती है कि व्यास जी की कन्या के विवाह में अनन्य धर्म के विपरीत उनसे गणपति पूजन कराया गया । उन्होंने इस दुष्कर्म के संपादको पर अपना धोर अमर्ष व्यक्त करते हुए कहा है—

मरै वे जिन मेरे घर गनेस पुजायौ ।

×

×

×

व्यासदास कन्या पेटहिं क्यों न मरी अनन्य धर्म में दाग लगायौ ॥

पं० १-३ । पद २८६ । व्यास०

मो अनन्य के मंदिर में जिन थापि गनेस पुजायौ ।

तिनको बंस बेगि हरि तोरो गाय गूह जिनि खायौ ॥

पं० ३-४ । पद २९० । वही

व्यास जी ने केवल स्मार्त देवताओं का ही बहिष्कार नहीं किया, प्रत्युत राधाकृष्ण के—  
अतिरिक्त अन्य आगमिक देवरूपों का भी उपहास किया है—

मूर्तों से गंडकीनंदन ।  
 मानहुँ भटा कढ़ी सें बोरे अंग लगाये चंदन ॥  
 हाथ न पांइ नैन नहि नासा ध्यान करत कछु होत अनंद न ।  
 जालंधर अरु वृंदावल्लभ गावै व्यास कहा कहि छंदन ॥  
 पद २६६ । वही

द५. राधावल्लभ ही व्यास के एकमात्र उपास्य हैं । वे अवतार नहीं अवतारी तथा सर्वोच्च देवता हैं । उन्हीं के शब्दों में—

राधावल्लभ मेरो प्यारो ।  
 सर्वोपरि सबहिन को ठाकुर सब सुखदानि हमारो ॥

×

×

×

अवतारी सब अवतारन कौ सहतारी सहतारौ ।

पं० १, २, ६ । पद ७१ । वही

### उपसंहार

द६. इस प्रकार शास्त्रभक्ति और रसभक्ति में स्वरूपगत भेद ही नहीं अपितु सांस्कृतिक तथा मौलिक अंतर भी है । रूपगत भेद मुख्यतया तीन हैं—

- क. राधा की प्रमुखता
- ख. कृष्ण का विहारीरूप और
- ग. आगमिक साधन पद्धति का भी तिरस्कार

ये तीनों सिद्धांत रसभक्ति को शुद्ध देवालयीय परंपरा से कुछ दूर कर देते हैं । राधा की प्रधानता इसको शाक्त संप्रदाय के समीप ला देती है । यहाँ तक कि बार्थ इस संप्रदाय को 'विष्णुवाइट शाक्त' नाम से अभिहित करता है<sup>१</sup> ।

द७. इसके साथ ही यही तत्त्व इस संप्रदाय को अष्टछापी भक्तों से पृथक् कर देता है । कृष्ण का विहारी रूप अष्टछापियों के कृष्ण से रूपतः ही भिन्न नहीं प्रत्युत मूलतः भिन्न है । रूपगत भेद यह है कि शास्त्रवादी भक्त कृष्ण के शिशु, किशोर, पौगंड रूपों को अपनाते हैं—उनमें विष्णु की 'संभोग मूर्ति' और 'वीर मूर्ति' दोनों का समावेश है पर रसवादियों में केवल विहारी कृष्ण हैं । अष्टछाप के

१. बार्थ : दि हिंदू रिलीजन्स आफ इंडिया, पृ० २३६

कृष्ण का संबंध साक्षात् वैष्णवागमो से है। वे वासुदेव-कृष्ण-विष्णु की परंपरा में आते हैं। किंतु रसवादी कृष्ण का आभ्यंतर स्वरूप वज्रसहयान के 'उपाय और करुणा' से विनिर्मित है। यह पक्ष तीसरे अंतर से और भी पुष्ट होता है।

८८. शास्त्रवादी भक्त यद्यपि श्रौतस्मार्त परंपरा से हटे हैं परंतु उन्होंने आगमों के बाह्याचारों को स्वीकार किया था। रसवादी भक्तों ने इन आगमिक बाह्याचारों का भी स्पष्टतः परित्याग कर दिया। इसमें वे निर्गुनियों तथा सहजियों के सन्निकट आ जाते हैं जो निगमागम परंपराओं का स्पष्टतः प्रतिवाद करते थे।

८९. इन रूपगत भेदों का कारण यह है कि शास्त्रभक्ति एवं रसभक्ति की धाराएँ दो विभिन्न उत्सों से पोषण प्राप्त करती हैं। शास्त्रभक्ति देवालयाय आगमिक परंपरा है। देवालय का निर्माण, उसमें अर्चा की स्थापना, अष्टविध दैनिक उपासना और उसके अनुकूल भक्त की जीवनचर्या—ये संपूर्ण देवालयाय तत्त्व शास्त्रभक्ति में मिलते हैं। किंतु रसभक्ति में उपास्य, उपासना पद्धति तथा भक्तों के आचरण—ये तीनों तत्त्व तांत्रिक [सेक्सो-यौगिक] परंपरा से परिगृहीत हैं। सारांश में शास्त्रभक्ति देवालयाय है और रसभक्ति कामिक यौगिक [सेक्सोयौगिक] परंपरा से संबद्ध है।





पंचम अध्याय  
सामाजिक व्यवस्था



## चतुर्विध समाज

१. मध्यकाल में चार प्रकार के धार्मिक जीवनो [ टाइप्स आफ रिलीजस लाइफ ] के अनुरूप चतुर्विध समाज थे<sup>१</sup> । एक प्रकार का समाज चरण या श्रौत

१. समम् अजन्ति अस्मिन्निति समाजः—यह समाज शब्द की व्युत्पत्ति है । समम् का अर्थ है साथ और अज् धातु का अर्थ है व्यवहार करना । संस्कृत शब्दशास्त्र की परंपरा के अनुसार यदि 'समज' पशुओं के झुंड की संज्ञा है तो 'समाज' मनुष्यों के समूह की अभिधा । अतः समाज शब्द का भारतीय अर्थ हुआ—मनुष्यों का वह समूह जो साथ साथ कार्यव्यवहार करता है ।

समाज शब्द के अंग्रेजी पर्याय 'सोसायटी' की मान्य परिभाषा है—'टोटैलिटी आफ रिलेशनशिप्स' अर्थात् पारस्परिक संबंधों का समूह । साधारणतः मनुष्यों के उस समूह समाज कहा जाता है जो सामान्य संबंधों तथा आचारविचारों से एक सूत्र में बँधे होते हैं । उदाहरणार्थ हिंदू समाज, मनुष्यों का वह समूह है जो एक सामान्य संबंधसमष्टि अथवा आचारविचार, यथा-वर्ण, आश्रम आदि का अनुवर्तन करता है । द्रष्टव्य-मैक्विअर : एलीमेंट्स आफ सोशल साइन्सेज, पृ०-१ से ३ तक ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि समाज और सोसायटी इन दोनों शब्दों में सामान्य संबंधसमुच्चय अर्थात् संबंधों का संकलन तथा उनकी व्यवस्था की प्रधानता है । अतएव समाज में संबंध समष्टि पर अधिक जोर है—मनुष्यों के एकत्रीभाव मात्र पर नहीं ।

प्रस्तुत अध्याय में इसी दृष्टि से समाज शब्द का व्यवहार किया गया है ।



परंपरा का अभिमानी था। कालांतर में चरण परंपरा के शिथिल हो जाने पर इसी के अतर्गत विकसित स्मृतियों और पुराणों से यह समाज प्रभावित तथा परिचालित होने लगा। दूसरे प्रकार का समाज देवालय से संबद्ध देवपूजकों का मतानुयायी था। वैष्णवागमों एवं अन्य उपासनापरक धाराओं के प्रति इस समाज की परम श्रद्धा थी। संक्षेप में यह वैष्णव भक्त समाज था। तीसरे प्रकार का समाज मठपरंपरानुवर्ती उन संन्यासपरक शैव तपस्वियों से नियंत्रित था जिसमें शैवागमों, शिव-शाक्तागमों और तदनुकूल शास्त्रों की पूर्ण प्रतिष्ठा थी। चौथे प्रकार का समाज वेद-शास्त्र-विरोधी योगप्रमुख समाज था। पूर्व मध्ययुग के नाथसिद्ध तथा उत्तर मध्ययुग के निर्गुनियासत इस समाज से संबद्ध हैं।

२. श्रौतस्मार्त परंपरावादी समाज का नेतृत्व विद्वान् ब्राह्मण करते थे। इनके दो वर्ग थे। पहला वर्ग राज्य अथवा धर्मप्राण समाज का आश्रय प्राप्त कर शास्त्राभ्यास और शिक्षणकार्य में संसक्त रहता था। इस वर्ग के राज्याश्रित विद्वान् सामाजिक क्षेत्र में ऐतिहासिक काव्यों की परंपरा—‘विलास’, ‘चरित’, ‘प्रशस्ति’ आदि की अवतारणा कर रहे थे। किंतु इनकी साधारण प्रवृत्ति शास्त्रचिंतन की थी जिसमें इन्होंने प्रायः सभी क्षेत्रों में अत्यंत सूक्ष्म और तलस्पर्शी विचार किया है। दूसरा वर्ग पुरोहितों का था। सामान्यतः पौरोहित्य वर्ग अत्यंत प्राचीन है। वैदिक काल में ही इस वर्ग की प्रतिष्ठा के सूचक उल्लेख मिलते हैं। इसके पश्चात् सातवीं शताब्दी तक यह वर्ग आर्थिक दृष्टि से वैदिक यज्ञों एवं अन्य विस्तृत कर्मकाण्डों पर आश्रित था। परंतु अवातर काल में यज्ञों के समाप्त हो जाने पर ‘महादान’ प्रभृति दान परंपराओं एवं ‘होम’ ‘शातिकर्म’, ‘कथावाचन’ आदि की दक्षिणाओं से इस वर्ग की जीविका चलने लगी। तीर्थ, व्रत, संस्कार इत्यादि विषयों का निर्णय और उनकी व्यवस्था पर इनका एकांत अधिकार था। तात्पर्य यह है कि इस वर्ग की सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति स्मार्त कर्मकांड द्वारा होती थी। अतः स्मार्त वाङ्मय और उनके सिद्धांत यथा वर्णाश्रम मर्यादा, समाज में ब्राह्मणों की श्रेष्ठता आदि इस वर्ग से संबद्ध हैं।

३. देवालय परंपराश्रित समाज में नेता थे—देवपूजक। आलोच्य युग के पूर्व ही इनके भी दो वर्ग हो गए थे, आचार्य भक्त और केवल भक्त। आचार्यों ने भक्ति-दर्शन की प्रतिष्ठा तथा देवपूजन विधि का विधान आदि कार्य प्रधान रूप से किया। ‘केवल’ भक्तों ने ईश्वराधन मात्र में अपना मन रमाया। ये परंपरायें आलोच्य युग में भी बराबर चलती रहीं। अनन्य भक्ति को प्राप्त करना ही इनका

चरम लक्ष्य था। इसीसे श्रौतस्मार्त परंपरा की सामाजिक मर्यादा, वर्णाश्रम व्यवस्था, ब्राह्मणों की श्रेष्ठता इत्यादि आचारविचार इन्हें उस रूप में मान्य नहीं थे। देवपूजक वर्ग की सामाजिक आवश्यकताएँ, उपर्युक्त ब्राह्मण वर्ग की आवश्यकताओं से भिन्न थी। स्मार्त संस्कारों और भक्तों के संस्कारों में भी पर्याप्त पार्थक्य था। यही कारण है इस वर्ग की जीवनवृत्ति ब्राह्मण वर्ग की भाँति कर्मकांड के आश्रित न होकर भक्ति के अधीन थी। इस प्रकार सामाजिक दृष्टि से श्रौतस्मार्त वर्ग की अपेक्षा देवपूजक वर्ग में वर्णाश्रम-धर्म-पालन के स्थान पर ईश्वरोपासना की और कर्मकांड के स्थान पर प्रपत्ति सिद्धांत की महत्ता स्थिर हुई। स्मार्त वर्ग में ब्राह्मणों की जो प्रतिष्ठा थी वही प्रतिष्ठा देवपूजक वर्ग में भक्तों की थी। अतएव श्रौतस्मार्त परंपरानुयायी समाज से भक्त समाज की स्थिति भी पृथक् हो गई।

४. कालांतर में श्रौतस्मार्त और देवालयीय परंपराओं का समन्वय हुआ। इसका इतिहास पूर्व अध्याय में दिया जा चुका है। इनके समन्वय से एक वर्ग बना जिसे स्मार्त वैष्णव कहा जा सकता है। इन स्मार्त वैष्णवों के साहित्य में आगमिक वैष्णवों के प्रति कुछ मृदु आक्रोश दृष्टिगोचर होता है। वृद्धहारीत का कथन है कि श्रौतस्मार्त पद्धति से ही विष्णु का पूजन करना चाहिए। उदाहरणार्थ वृद्धहारीत स्मृति के आठवें अध्याय (श्लोक १७६-१६१) में शाडिल्य ऋषि का यह उपाख्यान दिया गया है कि उन्होंने प्रारंभ में वैदिक पद्धति छोड़कर आगमिक पद्धति से विष्णु की उपासना की थी। फलतः उन्हें शाप मिला। कालांतर में वैदिकोपासना करने के पश्चात् ही वे इस शाप से मुक्त हो सके। यहाँ यह स्मरणीय है कि शाडिल्य एकायन शाखा<sup>१</sup> के प्रवर्तकों में से एक है तथा उनकी शाडिल्य संहिता पाचरात्रिकों का एक मान्य ग्रंथ है। इसी प्रकार आगमिक भी इस स्मार्त वैष्णवोपासना के प्रति आस्था नहीं रखते थे।

५. इस स्मार्त वैष्णवोपासना में स्मार्त समाजविधान एवं धार्मिक कृत्य के साथ वैष्णव भक्ति के दर्शन होते हैं। किंतु इस वैष्णव भक्ति में दास्य भाव की ही प्रधानता है।

६. मठवादी शैव परंपरा का आलोच्य युग में भी बड़ा प्रभावशाली संगठन था। संन्यास की दो<sup>२</sup> परंपराएँ हैं—वैदिक और आगमिक। वैदिक परंपरा में

१. प्र० प्र०। अध्याय २। अनुच्छेद ४३ तथा टिप्पणी सं० ४

२. विस्तृत विवरण, द्रष्टव्य। अध्याय ६। अनुच्छेद ११ से २२ तक।

संन्यास का ग्रहण चतुर्थाश्रम के रूप में होता है। इस आश्रम में भिक्षु के लिये एकाकी रहकर निरंतर भ्रमणशील होना अनिवार्य है। किंतु आगमिक परंपरा में संन्यासी का जीवन मठ से संबद्ध रहता है। वात-रशन, नग्न और भस्मधारी इन आगमिक संन्यासियों का उल्लेख वेदों में मिलता है। उसके पश्चात् लक़लीश ने और उनके बाद गुहावासी ने विस्तृत मठपरंपराएँ प्रवर्तित कीं। इस वर्ग में पाशुपत तथा उससे उत्पन्न संप्रदायों के संन्यासी आते हैं।

७. अनुश्रुति है कि आद्य शंकराचार्य ने चार मठों के साथ दस प्रकार के संन्यासियों की प्रतिष्ठा की थी। इनमें से सात प्रकार के संन्यासियों में शूद्रों का प्रवेश हो सकता है। नागा साधुओं के अखाड़ों की चर्चा आगे की जायगी।

८. यह मठ अखाड़ा परंपरा, भक्त वैरागियों की परंपरा से भिन्न है। प्राचीन काल के वैखानस व्रत को वहन करने वाले, ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ और भिक्षु तथा आलोच्य काल के वैरागियों का दर्शन एवं जीवन अन्यत्र उपस्थापित किया जायगा। भक्तों के संसारपरित्याग और इन लोगों के संन्यास का अंतर भी वहीं स्पष्ट किया जायगा।

९. चौथी परंपरा योगमार्गी नाथों और सिद्धों की थी। इनके जीवन की साधिका इन्हीं की अलौकिक चमत्कारविधायिनी यौगिक शक्तियाँ थीं। पूर्व लिखित तीनों प्रकार की परंपराओं में शब्द प्रमाण या आप्त वचनों की पूर्ण प्रतिष्ठा थी। पर इस परंपरा के अनुयायियों ने शब्द प्रमाण की पूरी अवहेलना करते हुए योग साधनाओं से उद्भूत आत्मानुभूति का महत्व सर्वोपरि प्रतिष्ठापित किया। इसीलिए वेद शास्त्रों का खंडन किया, सगुण ईश्वर या अर्चा विग्रहों की खिल्लियाँ उडाई, कान फूंकने वाले गुरुओं को जमकर फटकारा। यद्यपि सांख्ययोग और न्यायवैशेषिक प्रतीतिमूलक आस्तिक दर्शन कहे जाते हैं तथापि उनमें शब्द प्रमाण की भी पूर्ण स्वीकृति है। किंतु प्रस्तुत वर्ग में शब्द प्रमाण सर्वथा अमान्य है। इन्होंने बताया कि अगर ईश्वर है तो वह बाहर नहीं, भीतर है। यदि वह मिल सकता है तो अंतःसाधना या यौगिक क्रियाओं से मिल सकता है, बाह्य कर्मकांड जिसे वे पाषंड या आडंबर कहते हैं, कभी नहीं मिल सकता। आलोच्य युग के निर्गुनियान्ता संतों में इसी परंपरा के आचार विचारों की अभिव्यक्ति मिलती है।

आलोच्य युग के सगुण काव्य में सामाजिक जीवन

१०. आलोच्य विषय, भक्तिकालीन हिंदी सगुण काव्य में धर्म से प्रभावित सामाजिक जीवन [ सोशियो रिलीजस लाइफ ] की प्रमुख रीति से व्यक्त होता है।

इन काव्यों में आर्थिक आधार पर निर्मित सामाजिक वर्ग उभर कर नहीं आ सके। अतः इनमें सामाजिक व्यवस्थाएँ [ सोशल ऑर्गेनिजेशन ], सामाजिक संस्थाएँ [ सोशल इंस्टीट्यूशंस ], और सामाजिक परंपराएँ [ सोशल एसोशियेशन ] धार्मिक दृष्टि से वर्णित तथा आलोचित हैं। व्यक्तियों के अंतर्वैयक्तिक एवं सामाजिक सबंध भी इसी दृष्टि से उपस्थापित हैं; सामूहिक जीवन [ कम्युनिटी लाइफ ] का वर्णन नगण्य है।

११. हिंदी सगुण काव्य की दूसरी विशेषता यह है कि इसमें विशेष रूप से श्रौतस्मार्त परंपरा के अंतिम उत्थान में आनेवाले स्मार्त वैष्णवों के एवं दसवीं ग्यारहवीं शती के आस पास प्रवर्तित वैष्णवागम परंपरा के सिद्धांतानुयायी समाज का प्रतिफलन हुआ है। इसलिये इस काव्य में मठाश्रित तथा योगप्रमुख परंपराओं के सिद्धांत और जीवन आलोचित रूप में ही अभिव्यंजित हुए हैं। कारण यह है कि सगुण भक्ति अर्थात् साकारोपासना आगामिकों एवं स्मार्तों में स्वीकृत और प्रतिष्ठित थी। शैवागम इस काल के हिंदी साहित्य पर विशेष प्रभाव न डाल सके। इसके कई कारण हैं। सबसे पहले श्रौतस्मार्त शास्त्रकारों ने पंचदेवोपासना में शिव को स्वीकार कर इसके प्रसार में अवरोध की भूमिका उपस्थित की। दूसरे हिंदू राज्यों के विनष्ट होने से मठों का राज्याश्रय समाप्त हो गया। तीसरे यवनों द्वारा मठों का ध्वंस होने से शैव धर्म का आश्रय नष्ट होने लगा। फिर इन्हीं दिनों वैष्णव भक्ति का आदोलन नए वेग से उत्तर भारत में प्रवर्तित हुआ। ऐसी स्थिति में उस काल के हिंदी साहित्य पर शैव प्रभाव की क्षीणता स्वाभाविक है। योगप्रमुख परंपरा में सगुण भक्ति स्वीकृत ही नहीं थी। इसलिये हिंदी सगुण काव्य में स्मार्त तथा वैष्णव देवपूजकों की परंपराएँ ही उपलब्ध होती हैं।

### अनुशीलन पद्धति

१२. अतः वैज्ञानिक क्रम यह प्रतीत होता है कि समाज का अनुशीलन सामान्यतः धार्मिक दृष्टि से और विशेषतः स्मार्त एवं आगामिक वैष्णवों की दृष्टि से किया जाय। सगुण काव्य में उपेक्षित तथा गर्हित रूप से व्यक्त होनेवाली तृतीय और चतुर्थ वर्ग की परंपराएँ विरोधी पक्ष प्रस्तुत कर उपर्युक्त विषय का मनोरम परिपार्श्व बना सकेगी। यह भी स्पष्ट करने का प्रयत्न किया जायगा कि इन विभिन्न परंपराओं के निर्माण में विभिन्न आर्थिक स्तर और सामाजिक जीवन का कितना योग रहा है।

अगले अध्याय में उस सामाजिक जीवन [ कम्यूनिटी लाइफ ] को भी झूलकाने का प्रयास किया जायगा जिसकी क्वाचित्क अभिव्यक्ति इस काव्य में मिलती है।

१३. वर्णाश्रम की सामाजिक व्यवस्थाओं का उपर्युक्त चतुर्विध समाज पर प्रभाव था। इसकी अभिव्यक्ति इन समाजों में कहीं स्वीकृति और कहीं प्रतिक्रिया रूप में दिखाई पड़ती है। वस्तुतः इनमें सामाजिक व्यवस्थाओं की मूलभूत, स्वरूप और आपेक्षिक महत्ता का यथेष्ट अंतर है। विभिन्न समाजों के जीवनदर्शन और व्यवहार में इन व्यवस्थाओं का भिन्न भिन्न स्थान तथा महत्त्व था।

### वर्णोत्पत्ति का सिद्धांत

१४. वैदिक परंपरा में चारों वर्णों की उत्पत्ति ब्रह्म से बताई गई है। ऋग्वेद,<sup>१</sup> वाजसनेय संहिता,<sup>२</sup> मनुस्मृति<sup>३</sup> और भागवत<sup>४</sup> पुराण आदि में यह सिद्धांत उपलब्ध होता है। किंतु वैष्णव संहिताओं, अवातरकालीन स्मृतियों एवं पुराणों में विष्णु ही चतुर्वर्ग के सृष्टा बताए गए हैं। अहिर्बुध्न्य संहिता<sup>५</sup> में इसका उल्लेख है। लघुहारीत स्मृति के प्रारंभ में ही 'भोग पर्यंक' पर आसीन 'देवदेव' द्वारा 'वेद-वेदांग-भूषण ब्रह्मा' के प्रति इस आदेश का वर्णन है कि आप अपने मुख, बाहु उरु और पाद से क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र वर्णों की रचना करें<sup>६</sup>। यह सिद्धांत आलोच्य काल के शताब्दियों पूर्व विकसित हो गया था। क्योंकि स्लीमपुर

१. ब्राह्मणोस्यऽमुखमासीद्वाहूराजन्यः कृतः ।

उरु तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रोऽजायत ॥ १०।६०।१२

२. वाजसनेय संहिता [ १४।२८ ]

३. लोकानान्तु विवृद्धयर्थं मुखबाहूरूपादतः ।

ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च निखर्तयत् ॥

मनु० १।३१; तथा द्रष्टव्य वशिष्टस्मृति ४।२

४. पुरुषस्य मुखं ब्रह्म क्षत्रमेतस्य वाहवः ।

उर्वो वैश्यो भगवतः पद्भ्यां शूद्रोऽभ्यजायत ॥ भाग० [ २।६।३७ ]

विप्र-क्षत्रिय-विट्-शूद्रा मुखबाहूरूपादयः ।

वैराजात्पुरुषाज्जाता य आत्माचारलक्षणः ॥ भाग० [ १।१।७।१३ ]

५. [ ६।६।११ ]

६. [ १।१०-१३ ]

में उपलब्ध जयपाल के अभिलेख<sup>१</sup> में आगमिक वर्णोत्पत्ति का यह सिद्धांत मिलता है। इसी प्रकार परम संहिता में चतुर्व्यूह के वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध से यथा क्रम एक एक वेद, आश्रम, वर्ण एवं दिशा के सृष्टिमार्ग का वर्णन है<sup>२</sup>। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि यदि श्रौत परंपरा में ब्रह्म चतुर्वर्णों का सृष्टा माना जाता था तो देवालय परंपरा में चारों वर्णों के उत्पादन का श्रेय ब्रह्म के स्थान पर विष्णु को दिया गया। चतुर्थ परंपरा में वर्णव्यवस्था की अमान्यता के साथ घोर विरोध की प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है। सहजयानी सिद्ध सरोरुह पाद के कथनानुसार—‘ब्राह्मण ब्रह्म के मुख से उत्पन्न हुए थे, जब हुए थे तब हुए थे। इस समय तो उनकी उत्पत्ति भी सामान्य लोगो की तरह होती है। ऐसी स्थिति में ब्राह्मणत्व रहा कहाँ’<sup>३</sup>।

### ब्राह्मणप्रतिष्ठा

१५. ब्राह्मणप्रतिष्ठा स्मार्त परंपरा की मान्य विशेषता है। इसकी झलक हमें वैदिक वाङ्मय में ही मिलने लगती है। उस समय राजन्य और ब्राह्मण ये दो प्रतिष्ठित वर्ग थे। कतिपय आधुनिक विद्वान् प्रामुख्य के लिये इन दोनों वर्गों में सामान्य संघर्ष की संभावना करते हैं। जो भी हो, पर ईसा की प्रारंभिक शताब्दियों से पूर्व मध्ययुग तक बराबर ब्राह्मणों के महत्व का साक्ष्य अभिलेखों से प्राप्त होता है। शक क्षत्रप रुद्रदामा<sup>४</sup>, गुप्तकालीन परिव्राजक राजा<sup>५</sup>, उड़ीसा के शुल्की वंश में उत्पन्न राजा जयसिंह<sup>६</sup>, कल्चुरिराज यशःकर्णदेव<sup>७</sup>, और चंदेल राजा यशोवर्मा<sup>८</sup> आदि के शिलालेखों में गौ तथा देवों के साथ सादर ब्राह्मणों का वर्णन मिलता है। पाराशर स्मृति में ब्राह्मणों को ‘सर्व कामद, निर्मल एवं ऐसा जंगम तीर्थ बताया गया है जिनके चाक्योदय मात्र से मलिन जन शुद्ध हो जाते हैं। ब्राह्मण जो कुछ कहते हैं वस्तुतः

१. एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द, पृ० २६२, श्लोक संख्या १

२. परमसंहिता अध्याय २। श्लोक १०३-१०५

३. हिंदी साहित्य की भूमिका, पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ३२

४. सेलेक्टेट इंसक्रिप्शन्स : दिनेशचंद्र सरकार, पृ० १७४

५. वही, पृ० ३७५

६. जरनल आफ बिहार उड़ीसा रिसर्च सोसायटी, जिल्द २, पृ० ४०६

७. एपीग्रेफिया इंडिका, जि० २, पृ० १०७

८. वही, जि० १, पृ० १४३

वही देवताओं का कथन है। ये विप्र सर्वदेवमय होते हैं और उनका वचन सर्वदा सत्य होता है<sup>१</sup>। पद्मपुराण के ब्रह्मखंड में लिखा है कि 'ब्राह्मण देवताओं के आधार और नारायणस्वरूप होते हैं, जो उनके पदरज को ग्रहण करता है वह सारे पापों से मुक्त हो जाता है'<sup>२</sup>। परंतु देवालय परंपरा में ब्राह्मणों का यह महत्त्व मान्य नहीं है। जयाख्य संहिता प्रभृति आगमिक साहित्य में ब्राह्मणों के, इस ढंग की प्रतिष्ठा के, उल्लेख नहीं मिलते। दान के प्रसंग में वैष्णव यतियों का उल्लेख आया है<sup>३</sup>। इससे स्पष्ट है कि देवालय परंपरा में ब्राह्मणों के स्थान पर वैष्णव भक्त सुप्रतिष्ठ हैं। पर निगमागम समन्वय के प्रयत्नों में लिखी गई अवातरकालीन रचनाओं में ब्राह्मणों और भक्तों को एक में मिला दिया गया। उदाहरण के लिये वृद्धगौतम स्मृति में कहा गया है 'भद्रमक्ताश्च द्विजाः सदा'<sup>४</sup>। इस प्रकार ब्राह्मण तथा भक्त के सामानाधिकरण्य की पीठिका पर सविस्तर ब्राह्मणप्रतिष्ठा का वर्णन इस स्मृति में हुआ है। भगवान् श्रीकृष्ण युधिष्ठिर के प्रश्नों का उत्तर देते हुए कहते हैं कि 'विप्र की उत्पत्ति धर्म की शाश्वतिक मूर्ति है'<sup>५</sup>। विप्र के समान न तो कोई देवता है न गुरु ही, उससे बढ़कर न कोई ब्रधु है, न निधि ही, विप्र से श्रेष्ठ कोई तीर्थ या पुण्य भी नहीं है, उससे उत्कृष्ट धर्म अथवा परम गति की स्थिति भी नहीं है<sup>६</sup>। यदि ब्राह्मण संतुष्ट नहीं होते तो मैं भी संतुष्ट नहीं होता, ब्राह्मणों के संस्कृत होने पर मैं भी पूजित होता हूँ, उनकी तुष्टि में सरलता से आकर्षण योग्य हो जाता हूँ<sup>७</sup>, मैं द्विजरूप से पृथ्वी पर निवास करता हूँ<sup>८</sup>। अतः प्राज्ञ पुरुषों को ब्राह्मणों की अवमानना नहीं करनी चाहिये<sup>९</sup>। भस्मावगुणित अग्नि की भाँति उन ब्राह्मणों का अपमान कभी न करना चाहिये— भले ही वे दुर्वृत्त हो अथवा सुवृत्त हो, प्राकृत हों, या संस्कृत<sup>१०</sup>। यज्ञ सदा वेदों

१. पराशर स्मृति अध्याय ६, श्लोक ६०-६१

२. पुरानिक रिकार्डस आन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स, हाजरा, पृ० ११५

३. वही, पृ० २२२

४. वृद्धगौतम स्मृति । अध्या० ३ । श्लोक ७५

५. वही । ३ । ७३

६. वही ३ । ७७-७८

७. वही ४ । ३५-३६

८. वही ४ । ३७

९. वही ४ । ३६

१०. वही ४ । ६४

के अधीन होते हैं और यज्ञाधीन हैं देवता, यतः वे देवता भी ब्राह्मणों के आश्रित हैं, अतः विप्र ही देवता है, ऐसी स्थिति में मुख्य आश्रय ब्राह्मणों का अवलम्ब सर्वाधिक समीचीन है<sup>१</sup>। विप्रों के आशीर्वाद से मैं धरणीधर हूँ, इन्हीं के आशीर्वचनों से मैं असुरों को जीतता हूँ, इन्हीं के प्रसाद से मैं सद्दक्षिण एवं अजित हूँ<sup>२</sup>। इसी स्मृति के तीसरे अध्याय के बासठवें, तिरसठवें श्लोकों में तथा चौथे अध्याय के बयालीसवें से बावनवें श्लोकों में ब्राह्मणनिन्दकों की घोर अधोगति का विशद वर्णन है। चतुर्थ वर्ग वाले नाथ-सिद्ध-परंपरानुयायियों की वाणी में ब्राह्मणप्रतिष्ठा का दृढ़ कठ से तीव्र विरोध हुआ। इसकी चर्चा पहले की जा चुकी है। उत्तरवर्ती निर्गुणियों की परंपरा में भी ब्राह्मण रूप से ब्राह्मण की महत्ता पूर्ववत् अमान्य बनी रही, भक्त रूप में अलवत्ता चाडाल भी वरेण्य हो गया।

### आश्रमव्यवस्था का महत्त्व

१६. आश्रमसमुच्चय का सिद्धांत श्रौतस्मार्त परंपरा की अपनी विशेषता है। यह सिद्धांत प्रवृत्ति और निवृत्ति इन दोनों मार्गों का समन्वय करता है। प्रथम दो आश्रमों में पूर्णतः प्रवृत्ति की प्रतिष्ठा है। तृतीय वानप्रस्थाश्रम में प्रवृत्ति के आशिक त्याग के साथ निवृत्ति का आशिक ग्रहण है। चतुर्थ संन्यास आश्रम शुद्ध निवृत्तिपरक है। देवालयाय परंपरा में यद्यपि गृहस्थ तथा यति का भेद मान्य है तथापि यहाँ की प्रवृत्ति निवृत्ति पूर्वोक्त परंपरा से मूलतः भिन्न प्रतीत होती है। श्रौत परंपरा में धर्म, अर्थ और काम इस त्रिवर्ग का संचयन ही प्रवृत्ति है जब कि परम पुरुषार्थ मोक्ष की प्राप्ति निवृत्ति है। किंतु भक्तिमूलक आगमों में न तो धर्म, अर्थ एवं काम के संचय पर ही जोर है और न मोक्ष पर ही। उनके लिये प्रेम ही परम पुरुषार्थ है—“प्रेमा पुमर्थो महान्।” इस प्रकार के देवालयाय परंपरा में पुरुषार्थचतुष्टय भक्ति भावना से सर्वथा आक्रांत है। चतुर्थ मार्गावलम्बियों की पद्धति इस विषय में असामान्य है, पर साधारणतः वे निवृत्तिमार्गी माने जा सकते हैं।

### सामाजिक व्यवस्थाओं के आधार

१७. सामाजिक जीवन की दृष्टि से भी उपर्युक्त<sup>३</sup> त्रिविध धार्मिक जीवन प्रकारों में

१. वही १२। २७-२८

२. वही ४।५७

३. मठवादी परंपरा आलोक्य सगुण काव्य में न तो प्रतिकलित हुई और न प्रभाव ही डाल सकी। इसके निषय में भूमिका रूप से ज्ञातव्य विषयों का कुछ विवेचन प्रारंभ में किया जा चुका है और शेष अगले अध्याय में किया जावेगा।



पर्याप्त पार्थक्य है। यदि श्रौतस्मार्त परंपरा में सामाजिक कर्मों का अपना महत्त्व है तो देवालयीय परंपरा में भक्ति और ईश्वर की दृष्टि से उन वर्गों का मूल्यांकन होता है। अंतिम वर्ग में योग ही समस्त सामाजिक कर्मों और संबंधों का प्रतिमान है। वस्तुतः आलोच्य युग के निर्गुणोपासक अपनी इस योग की साधना के कारण सगुणोपासकों से विभिन्न दिखाई पड़ते हैं।

१८. कहा जा चुका है कि सार्माध्य काल में सगुण काव्य के अतर्गत केवल भक्त परंपरा प्राप्त होती है। इस सारी परंपरा में सामान्य रूप से सामाजिक संबन्ध, मर्यादा, कर्म और स्थिति को प्रेरणा तथा स्फूर्ति देनेवाली भक्ति है। इस वर्ग के समस्त साहित्य में भक्ति के सामने सामाजिक संबन्ध आदि हेतु अतएव उपेक्षणीय माने गए हैं।

१९. महात्मा तुलसीदास को 'राम के नाते' से ही 'पूजनीय' 'परमप्रिय' की मान्यता स्वीकृत है, अन्यथा नहीं<sup>१</sup>। वे उस संबंधी को भी 'कोटि वैरी' की तरह त्यागने का उपदेश देते हैं जिसे 'राम वैदेही' प्रिय नहीं<sup>२</sup>। वे उन संपूर्ण भौतिक सुखों और सासारिक संबंधों की विगर्हणा करते हैं जो श्रीराम के शरणोन्मुख कराने में सहर्ष सहायक नहीं होते<sup>३</sup>। अविलंब देहगोह का ममत्व छोड़कर राम का भक्त बन जानेवाले व्यक्ति को ही वे अपने समस्त कुटुम्बियों का एक अधिष्ठान मानकर उसे प्राणोपम मानते हैं<sup>४</sup>। वे उन सब सामाजिक कर्मों तथा परिस्थितियों की भर्त्सना करते हैं जिनमें राम के पद पंक्तों के प्रति प्रीतिभाव नहीं है<sup>५</sup>। यद्यपि तुलसीदास साधारणतः सामाजिक मर्यादाओं का ध्यान रखते हैं तथापि उनकी ग्रामवधूटियाँ प्रवासी रूप से पर्यटन करते हुए राम, लक्ष्मण और सीता को देखकर भावोद्रेक में सामाजिक मर्यादा के उल्लंघन से उत्पन्न लोकापवाद तक को सहने के लिये प्रस्तुत हो जाती हैं<sup>६</sup>।

१. मानस अयो० । दो० ७४ । पं० ७

२. विनय० । पद १७४

३. मानस अयो० । दो० १८५

४. कविता० उक्त० । छंद ३५

५. मानस अयो० । दोहा २६१ । पं० १-२

६. कविता० अयो० । छंद २३

२०. भक्त प्रवर सूरदास एवं उनके अष्टछापी सहयोगियों ने भक्ति के सामने सामाजिक संबंध इत्यादि की और भी अधिक अवहेलना की है। सूरदास की गोपी उस संबंधी को धिक्कारती है जिसके कारण उसकी चेतना को श्रीकृष्ण से विमुख होना पड़ा, वह संबंधी माता, पिता, पति या पुत्र कोई क्यों न हो<sup>१</sup>। सॉप की केचुली की तरह वह ऐसे संबंध का परित्याग करने के लिये नित्य उद्युक्त रहती है<sup>२</sup>। यही नहीं प्रत्युत वह उस संबंध को कच्चे सूत की भाँति तोड़ते हुए बिल्कुल नहीं डरती<sup>३</sup>। वह लोकलाज, कुलकानि और सामाजिक मर्यादाओं का पूर्णरीति से तिरस्कार करती हुई डरती नहीं तथा 'बनबन डोलती' फिरती है<sup>४</sup>। सूरदास का निश्चय है कि कोई धर्म-कर्म के मार्ग को कितने ही प्रयत्नों से क्यों न सज्जित करे पर यदि वह भक्तिशून्य है तो पंक्ति से बाहर ही गिना जायगा<sup>५</sup>। परमानंददास की गोपिका 'लोक वेद की कानि' तज कर पहली ही पहचान में श्रीकृष्ण को अपने घर न्यौत लाती है<sup>६</sup>। कुमनदास की ग्वालिन सास के क्रोध और माता की खीभ की परवाह न करते हुए पति से मानों घटस्फोट कर बैठी है<sup>७</sup>। नंददास की रुक्मिणी, ईश्वरविरोधी माता, पिता, भाई, बंधु सभी संबंधियों को भाड़ में भोकने के लिये प्रस्तुत है<sup>८</sup>। उसने त्रिवर्ग, निगम निर्दिष्ट कर्म आदि सबका परित्याग कर हरि के भजन से सिद्धि प्राप्त की<sup>९</sup>। इसी प्रकार गोविंद स्वामी का सुनिश्चित मत है कि उत्तम कुल में जन्म, शुभ कर्म, सुंदर सामुद्रिक लक्षण या वेद पुराणों के अध्ययन से चूँकि प्रियतम श्रीकृष्ण नहीं मिल सकते<sup>१०</sup> इसी लिये उनकी गोपिका श्रीकृष्ण की आवाज सुनकर माता, पिता, पति,

- 
१. सूरसागर । पद १६४२ । पं० ६
  २. वही । १६२१ । पं० ७
  ३. वही । १६१४ । ४
  ४. वही । २५०६ । ३
  ५. वही । ६३।४-५
  ६. अष्टछाप : डा० धीरेंद्र वर्मा, पृ० ६५
  ७. कुंभन० । पद २४३ । पं० ३
  ८. नंददास०, रुक्मिणी० । पद २०
  ९. वही, सिद्धांत० । पद ३१
  १०. गोविंद० । पद ३४३ । पं० ३

सुत के सामने ही अधीर हो जाती है<sup>१</sup> ! उसने वेदशृंखला<sup>२</sup> और गुरुजनों के प्रति लज्जा और संकोच की बेड़ियाँ तोड़ दी है<sup>३</sup> । उसे यश अपयश का ध्यान नहीं है और न वह किसी सामाजिक व्यक्ति से अपना संबंध ही रखना चाहती है<sup>४</sup> ।

२१. स्वामी हित हरिवंश श्रुतिबोधित कार्यों का करना आवश्यक नहीं समझने<sup>५</sup> । श्री दामोदरदास जी द्वारा लिखित 'सेवक वाणी' के अनुसार उन्होने—

जाति पाँति कुल कर्म धर्म व्रत संसृतिहेतु अविद्या नासी ।  
सेवक रीति प्रतीति प्रीतिहित विधि निषेध शृंखला बिनासी<sup>६</sup> ॥

२२. नाभादास के अनुसार भी हरिवंश की रसोपासना में 'विधिनिषेध' की गुजायश नहीं थी<sup>७</sup> । इस लिये इन्होंने शास्त्रभक्ति को अस्वीकृत कर रसभक्ति की प्रतिष्ठा की । रसभक्ति का परिचय पिछले अध्याय में दिया जा चुका है । संप्रति, यह ध्यातव्य है कि रसोपासना की गुह्य प्रवृत्ति के कारण इस वर्ग के भक्त कवि यदि समाज से पृथक् नहीं, तो असामाजिक अवश्य हो गए थे ।

कर्म : भक्ति

२३. भारतीय धर्म साधना के तीन स्कंध हैं कर्म, उपासना एवं ज्ञान । प्राचीन भारतीय समाज शास्त्र में कर्मपरक मीमांसा शास्त्र का अत्यधिक प्रभाव था । यह दर्शन ईश्वर के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता<sup>४</sup> । इसमें इष्टप्रापक धर्मकर्म का

१. वही । पद ४५३ । पं० ३

२. वही । पद १६६ । पं० ५

३. वही । पद ४५६ । पं० २

४. वही । पद १२८ । पं० १-२

५. कर्माणि श्रुतिबोधितानि नितरां कुर्वन्तु कुर्वन्तु मा  
गृदाश्चर्यरसाः त्रगादिविषयान् गृह्णन्तु मुञ्चन्तु वा ।

कैर्वा भावरहस्यपारगमतिः श्रीराधिकाप्रेयसः

किञ्चिज्ज्ञैरनुयुज्यतां वहिरहो भ्राम्यङ्गिरनयैरपि ॥

६. सेवकवाणी, पृ० १०६

७. सर्वसु महाप्रसाद प्रसिद्ध ताके अधिकारी ।

विधि निषेध नहि दाम अनन्यउत्कट व्रतधारी ॥

८. ईश्वरासिद्धेः प्रमाणाभावात्,

राधासुधानिधि । श्लोक ८२

भक्तमाल, पृ० ५६८

पूर्वमीमांसासूत्र

ही सर्वातिशायी महत्त्व है। वर्णाश्रम धर्म के कारक हेतुओं में ईश्वर की परिगणना नहीं की गई है। इनमें पात्र, शास्त्रीय विधि तथा साधन ही धर्म के निर्माता माने गए।

४. श्रौतस्मार्त परंपरानुकूल वर्णाश्रमादिक सामाजिक व्यवस्थाओं के पालन में द्विविध फल है। पहले तो इससे सामाजिक आकांक्षाओं एवं आवश्यकताओं की पूर्ति होती है और दूसरे 'अपूर्व' का निर्माण। यदि विधिविहित कर्मों का शास्त्रोक्त पद्धति से पालन न होगा तो सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति भले हो जाय किंतु अदृष्ट कर्मों का फलदाता अनुकूल 'अपूर्व' नहीं उत्पन्न हो सकता, बल्कि विधि विरुद्ध कर्मों से उद्भूत पापों का प्रतिकूल फल भोगना पड़ेगा। इस प्रकार अदृष्ट फलों के संप्रदान में 'अपूर्व' स्वयं कारण है। यही सामाजिक व्यवस्था का नियामक सिद्धांत है। मीमांसकों की पद्धति में कर्म-फल-प्रदान में इस 'अपूर्व' को छोड़कर ईश्वर का भी कोई हाथ नहीं माना जाता। अतः इस व्यवस्था में कर्म एवं उसके कर्ता का प्रामुख्य है।

२५. देवालयीय परंपरा में ईश्वर का प्राधान्य हुआ। इसके साथ ही कर्म और व्यक्ति का महत्त्व समाप्त हो गया। कर्म स्वभावतः भक्ति का विरोधी है। क्योंकि कर्म से कर्ता की महत्ता—उसकी अहंकार वृत्ति उदग्र होती है जो प्रपत्ति में बाधक है। कर्म द्विविध है—समाजसंबद्ध आचार तथा व्यक्तिपरक आचार। भक्तों ने साधारणतः सामाजिक आचारों [ वर्णाश्रमादि ] को स्वीकृत नहीं किया क्योंकि भक्त अपने और भगवान् के बीच समाज का व्यवधान नहीं करना चाहता। कुछ भक्तों ने व्यक्तिपरक आचारों को तिलाजलि दे दी क्योंकि वे भी शुद्ध भक्ति भाव में व्यवधान उपस्थित करते हैं।

२६. उक्त दार्शनिक मतभेद के अतिरिक्त इन दो धाराओं में संभवतः सांस्कृतिक अंतर भी था। कर्म का प्राधान्य निगम परंपरा की और उपासना का प्रामुख्य आगमों की अपनी विशेषता है। पहले दिखाया जा चुका है कि पूर्व मध्यकाल में किस प्रकार आगम परंपरा जनसामान्य में मान्य हो रही थी।

१. देशकाल उपायेन द्रव्यं श्रद्धासमन्वितम् ।

पात्रे प्रदीयते यत् तत् सकलं धर्मलक्षणम् ॥

इसपर वीरमित्रोदय टीका में इन्हे कारक हेतु बताया गया है।

याज्ञवल्क्य । १।६

२७. उपर्युक्त दोनों धाराओं का समन्वय हुआ। फलस्वरूप स्मार्त भक्तों का वर्ग उत्थित हुआ जिसमें स्मार्त सामाजिक व्यवस्थाओं के साथ भक्ति परिगृहीत हुई। स्मार्त परंपरा में समाज की पूर्ण स्वीकृति थी। अतः वह लोकमंगलवादिनी थी। किंतु केवल भक्तिवादी धारा व्यक्तिविशिष्ट थी। इसमें समाज की स्वीकृति नहीं हुई। इसी से आगे बढ़ने पर इसमें गुह्य साधनाओं का भी प्रवेश हुआ।

२८. इस प्रकार सगुण काव्य धारा में प्रवृत्ति, कृति एवं संस्कृति का प्रमुख प्रेरक तत्त्व भक्ति ही है। सामाजिक संबंध, नियम एवं कार्य प्रायः इसी से अनुशासित हैं। किंतु सूक्ष्मतापूर्वक विचार करने से सगुण भक्त कवियों की रचनाओं से व्यक्त होने वाले सामाजिक संबंध, मर्यादा, इत्यादि विषयों में परस्पर विभिन्नता दृष्टिगत होती है। इसीसे प्रस्तुत प्रबंध में इनके तीन वर्ग कल्पित कर लिए गए हैं—[१] मर्यादावादी भक्त [२] शास्त्रवादी भक्त और [३] रसवादी भक्त।

### मर्यादावादी भक्त

२९. इस वर्ग में प्रधान रूप से महात्मा तुलसीदास आते हैं। इनमें भक्ति की अनन्यता के साथ ही सामाजिक संबंधों और धार्मिक विचारों की स्वीकृति मिलती है। पहले स्पष्ट किया जा चुका है कि मध्यकाल के भी पूर्व मले ही चरण और देवालय परंपराओं में विरोध रहा हो किंतु पूर्व मध्यकाल के उत्तरार्ध में एक ऐसा रास्ता निकल आया जिसमें स्मार्त सामाजिक आचारों के साथ भक्ति का सामंजस्य हो गया। सात्वत पांचरात्र और वैखानस क्रमशः श्रौतस्मार्त परंपरा के अधिकाधिक निकट थे। नवम दशम शताब्दी से वैष्णव स्मृतियों की रचनाएँ होने लगीं—जिनमें दोनों तत्त्व वर्तमान थे पुराणों में भी यही प्रवृत्ति दिखाई देती है। अतः इस वर्ग की विशेषता है—स्मार्त सामाजिक आचार तथा लोकमर्यादा के साथ भक्ति का समन्वय।

३०. तुलसीदास की रचनाओं में उपर्युक्त मर्यादावाद पूर्ण एवं व्यवस्थित रीति से मिलता है। इसमें राम के मर्यादित चरित्र ने भी पुष्कल योग दिया। वाल्मीकि, कालिदास, भवभूति इत्यादि के द्वारा प्रवर्तित एवं विकसित रामचरित की परंपरा में राम आदर्श मर्यादावाद के सुंदर प्रतीक हैं। इसलिए तुलसीदास में मर्यादित वर्य विषय के साथ स्मार्त तत्वों का मणिकाचन योग हो सका।

### सामाजिक मर्यादा एवं लोकमंगल

३१. श्रौतस्मार्त परंपरा ही मूलतः लोक की भावना से भावित है। इसी दृष्टि से यह परंपरा निरंतर सामाजिक मर्यादाओं का संस्कार, परिष्कार या निर्माण

करती रही है<sup>१</sup>। इस परंपरा से संबद्ध होने के कारण तुलसीदास जी में समाज की स्वीकृति तथा सामाजिक कल्याण की भावना दिखाई पड़ती है।

### शास्त्रवादी भक्त

३२. मर्यादावादी भक्तों से भिन्न विचार रखनेवाले इन भक्तों में श्रौतस्मार्त परंपरा की सामाजिक व्यवस्थाओं का कोई महत्व नहीं था। किंतु भक्तिपरक या भक्ति संबंधी शास्त्रीय मर्यादाओं को ये पूर्ण रीति से निभाते थे। पुष्टिमार्गीय भक्त इस वर्ग में रखे जा सकते हैं। आगे स्पष्ट किया जायगा कि तुलसी को भक्ति की सीमा के भीतर वर्ण, आश्रम और कुटुंब से संबद्ध श्रौतस्मार्त परंपरा की सारी व्यवस्थाएँ मान्य थीं। पर शास्त्रवादी भक्तों की रचनाओं से ज्ञात होता है कि भक्ति की सीमा के बाहर होने के कारण ये लोग इन विषयों से प्रायः निरपेक्ष रहते थे।

३३. इसका कारण यह है कि ईश्वर की लीला शक्ति अहैतुकी एव अनियमित होती है। इस शक्ति तत्त्व का विवेचन प्राचीन वैष्णवतंत्र पाचरात्र के तथा शैव तंत्र—प्रत्यभिज्ञा दर्शन के ग्रंथों में उपलब्ध होता है। प्रत्यभिज्ञा दर्शन के अनुसार परम शिव के प्रमातृत्व, ज्ञातृत्व, मोक्षतृत्व आदि का मूल आधार यह आनदरूप शक्ति है और वह चिद्रूपात्मक शिव के अधीन है। तात्पर्य यह कि शक्ति और शक्तिमान् का अविनाभाव संबंध होता है। सृष्टि का मूल आनंद केवल शिव और शक्ति के संमिलन की बाह्य प्रक्रिया का फल है। यथार्थतः यह आनंद शक्ति ही उच्छलित होकर सृष्टि की रचना करती है। इस लीला के विलास में मर्यादा का कोई स्थान नहीं। यही तत्त्व आलोच्य काल के भक्ति सम्प्रदायों में नित्यविहार के रूप से दिखाई पड़ता है। अतएव राधाकृष्ण की लीलाएं सामाजिक मानदंडों से प्रतिमेय नहीं हैं और यही कारण है कि लीला पुरुषोत्तम के शास्त्रवादी तथा रसवादी उपासकों के काव्य में मर्यादा उपेक्षित रही है।

### रसवादी भक्त

इस वर्ग के उपासकों को न तो श्रौतस्मार्त सामाजिक मर्यादा मान्य है और न भक्तिशास्त्रोक्त विधि और निषेध ही स्वीकृत हैं। वे अपनी प्रेम साधना में कृष्णोपास्या राधा की पदवंदना, उनकी स्वच्छंद प्रेम लीलाओं का दर्शन एवं गान

१. द्रष्टव्य—सोर्सेज आफ धर्म: डा० अनंत सदाशिव आल्लेकर,

शोलापुर सन् १९५३ ई०।

ही अपना एकमेव कर्तव्य समझने हैं। इसीलिए निकुंजेश्वरी की नित्यलीलास्थली चंदावन का वास उन्हें प्रेष्ठ है। इस वर्ग में सर्वप्रमुख श्री हित हरिवंश जी हैं। उनके अनुयायियों में हरिराम व्यास, दामोदर दास और ध्रुवदास का भी विशेष स्थान है। निम्बार्क सम्प्रदायाचार्य श्री भट्टदेव की रचनाएं भी इसी कोटि में आती हैं। प० भुवनेश्वरप्रसाद 'भाधव' ने रामावत संप्रदाय के अंतर्गत इस भाव की उपासना अत्यंत प्राचीन काल से मानी है। उनके अनुसार स्वामी रामानंद के अनुयायी अग्रदास, नाभादास और तुलसीदास आदि मधुर भाव के उपासक थे। परंतु आगे स्पष्ट किया जायगा कि तुलसी के संबंध में यह कल्पना प्रमाणप्रतिपन्न नहीं मानी जा सकती।

३५. पुष्टिमार्गीय भक्तों के मर्यादा पुष्टि और पुष्ट पुष्टि भेदों में क्रमशः भक्ति विषयक कर्म एवं ज्ञान स्वीकृत हैं। इसलिये मर्यादावादी भक्तों के समान सामाजिक व्यवस्थाएँ अमान्य होने पर भी उन्हें भक्तिविषयक पंच सस्कार प्रभृति आचार स्वीकृत थे। पर रसवादी भक्त सीमावादी [ एक्स्ट्रीमिस्ट ] थे। ये नित्यलीला विहार के अतिरिक्त कुछ भी स्वीकार करने के पक्ष में नहीं थे। श्री हित हरिवंश ने राधासुधा निधि में उन महाबुद्धिशाली गुरु [ राधा ] भक्तों की प्रशंसा की है जो अपने भुजमूलों पर शङ्ख चक्रादि सस्कार, भालस्थली पर विचित्र तिलक रचना, कंड देश में सुहावनी तुलसी की माला आदि नहीं धारण करते<sup>१</sup>। इसी प्रकार हरिराम व्यास का उद्बोध है कि 'अत्र मुझे लोकरुद्र का दास मन समझना क्योंकि औरो से उदास होकर मैंने राधवल्लभ को उर में बसा लिया है'<sup>२</sup>। यही नहीं अपितु इन्होंने सभी वैष्णवों में समान रूप से मान्य एकादशी जैसे व्रत की भी निंदा की है<sup>३</sup>।

### रहस्यवाद और मधुरोपासना

३६. युगल सरकार की लीलाओं, विशेषतः उपास्या के मधुर विलासरस में मत्त रहनेवाले ये भक्त गण समाज की परवाह नहीं करते। हरिराम व्यास ने

१. नित्यन्ति भुजमूलतो न खलु शङ्खचक्रादिकं  
विचित्रहग्मिन्दिरं न रचयन्ति भालस्थले ।

लसत् तुलामिमालिकां कण्ठपीठे न वा

गुरोर्भजनविक्रमात् क इह ते महाबुद्धयः ॥ राधा० । श्लोक० ८१

२. व्यासवाणी । साखी सं० ४४

३. चर्चा । साखी ६६

अनन्य रसिकों के समाज को ही अपना, कुटुंब बताया है<sup>१</sup>। अनन्य धर्म में दाग लगानेवाले लोकस्वीकृत कुटुंबी, अपने छोटे भाई<sup>२</sup> और कन्या<sup>३</sup> के प्रति इन्होंने बड़ा आक्रोश व्यक्त किया है। इससे स्पष्ट है इस वर्ग के भक्त संपूर्ण रीति से असामाजिक प्राणी थे। जगत् की विघ्न-बाधा, अत्याचार और हाहाकार के बीच जीवन के प्रयत्न सौंदर्य की पूर्ण अभिव्यक्ति तथा भगवान् की मंगलमयी शक्ति का दर्शन<sup>४</sup> करने की उन्हें आवश्यकता ही नहीं थी। वे समाज से तटस्थ और व्यक्तिगत भक्ति की भूमिका में अवस्थित होकर 'अपनी सारी हँसी, खेल, क्रीड़ा, कौतूहल युगल मूर्ति में पर्यवसित'<sup>५</sup> करने का प्रयत्न करते थे।

३७. ऐकांतिक भक्तिसाधना के कारण शास्त्रवादी भक्त तो वैयक्तिक भूमि पर आ ही गए थे पर रसवादी भक्तों की सखीभावोपासना के परिणामस्वरूप भक्ति काव्य में अप्राकृत [ एब्नार्मल ] वैयक्तिकता का प्राधान्य हुआ। शास्त्रवादी भक्तों ने यदि कृष्ण का लोकरंजक रूप प्रतिष्ठापित किया तो रसवादियों ने उन्हें रसिकरंजन की सीमा में ही आबद्ध कर दिया। शास्त्रवादी भक्तों ने कभी कभी जिस रसिकरंजक रूप या 'गुप्त रस'<sup>६</sup> की चर्चा की है या मर्यादावादी तुलसीदास में जो विरल श्रृंगारिक संकेत<sup>७</sup> मिलते हैं वे सबके सब रसोपासकों के प्रभाव रूप में समझे जा सकते हैं। अतएव रसवादी भक्तों में लोकमंगल की भावना कोई महत्ता नहीं रखती।

### सामाजिक व्यवस्थाएँ : मर्यादावादी भक्त

३८. वर्ण और आश्रम भारत की प्राचीन व्यवस्थाएँ हैं। ये व्यवस्थाएँ ही श्रौतस्मार्त परंपरा की रीढ़ हैं। तुलसीदास की इनमें पूर्ण आस्था है। इसका प्रमाण यह है कि उन्होंने अपने आदर्श राज्य के वर्णन में वर्णाश्रम के शास्त्रसिद्ध रूप की स्थापना की है और निकृष्टतम समाज का वर्णन करते हुए वर्णाश्रम व्यवस्था का सर्वथा

१. व्यासवाणी । पद २१

२. वही । पद १७६

३. वही । पद २८६

४. सूरदास । पं० रामचंद्र शुक्ल । काव्य में लोकमंगल

५. सूरदास । पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० १८८

६. छीत० । पद १८७ । पं० २ वही । पद ११६

७. गीत० बाल० । पद १०५ । पं० ५-६



विपर्यय दिखाया है। रामराज्य में 'वरनास्रम निज निज धरम निरत वेद पथ लोग'<sup>१</sup> वर्तमान थे। 'सत्र नर' 'श्रुतिरीतियों' में 'निरत' तथा 'स्वधर्म' का आचरण करनेवाले थे<sup>२</sup>।

३६. तुलसीदास का कलिवर्णन चाहे परंपराभुक्त हो चाहे सामयिक अवस्थाओं का यथार्थ चित्र, उससे हीनतम समाज संबन्धी तुलसी के विचार व्यक्त होते हैं। उनके कलियुगी समाज में 'वरन धरम नहीं आस्रम चारी' की स्थिति थी<sup>३</sup>। उसमें 'वरनास्रम धर्म अचार' समाप्त हो गए थे<sup>४</sup>। तुलसी ने अनुभव किया कि 'कलि से ग्रस्त होने की वजह से वर्णाश्रम विकल हो उठे हैं और इसीसे उन्होंने मर्यादा की गठरियाँ फेक दी हैं'<sup>५</sup>। इस प्रकार के भाव तुलसी ने अन्यत्र भी व्यक्त किए हैं<sup>६</sup>। इससे स्पष्ट होता है कि वे वर्णाश्रम को आदर्श सामाजिक व्यवस्था मानते थे और सामाजिक क्षेत्र में इनकी उपयोगिता और महत्ता पर उनको पूर्ण आस्था थी।

### शास्त्रवादी भक्त

४०. मर्यादावादी भक्तों के विपरीत शास्त्रवादी और रसवादी भक्तों में वर्णाश्रम के प्रति कोई आस्था व्यक्त नहीं होती। कारणों का विवेचन किया जा चुका है। यथार्थ में ये दोनों वर्ग सामाजिक मर्यादाओं के प्रति उदासीन हैं पर पूर्व की अपेक्षा पर में उदासीनता स्पष्ट विरोध की सीमा तक पहुँच जाती है।

४१. शास्त्रवादी भक्तों में सूरदास की गोपिकाएँ 'वेद मार्ग' का परित्याग करते नहीं डरती<sup>७</sup>। यही नहीं बल्कि वे 'आर्यपंथ' से च्युत हो चुकी हैं<sup>८</sup>।

४२. कुंभनदास की आभीरी की यह दृढ़ भावना है कि त्रिभुवन में ऐसी कोई

१. मानस उक्त०। दो० २०
२. वही। दो० २१। पं० २
३. वही। दो० ९८। पं० १
४. वही। दो० १०२। पं० ८
५. कविता उक्त०। छंद १८३
६. वही। छंद ८४, ८५
७. सूरसागर। पद २३६६। पं० ३
८. वही। पद ३३३३। पं० ७

स्त्री ही नहीं जो श्रीकृष्ण की रूपमाधुरी को देखकर आर्यपथ पर टिक सके<sup>१</sup>। नंददास की ग्वालिनी 'लोक वेद' की सुदृढ़ शृंगला को तिनके के समान तोड़ डालती है<sup>२</sup>। छीत स्वामी कहते हैं कि इस बार ब्रजनाथ श्री विठ्ठलनाथ के रूप में आविर्भूत हुए हैं। पहले कृष्णावतार के समय, वेदपथ का परित्याग कर रास के व्याज से उन्होंने अनेक मार्ग प्रदर्शित किए थे और इस बार उन्होंने स्त्री शूद्रादिक सबको ब्रह्म-संबंध, दीक्षा संस्कार कराया<sup>३</sup>। छीत स्वामी कहते हैं कि सर्वसुखद श्री विठ्ठलनाथ की भक्ति में मैंने लोकलाज और कुल की मर्यादाओं का भार फेंक दिया है<sup>४</sup>। गोविंद-स्वामी भी स्पष्टतः कहते हैं—

प्रीतम प्रीत ही तें पैये ।

जदपि रूप गुन सील सुघरता इत ब्यातनिन रिभैये ॥

सत कुल जनम करम सुभ लच्छन बेद पुरान पढ़ैये ।

गोविंद प्रभु बिना स्नेह लों रसना कहा नचैये<sup>५</sup> ॥

४३. इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि इस वर्ग में वर्णाश्रम इत्यादिक सामाजिक मर्यादाएँ अमान्य थीं ।

### रसवादी भक्त

४४. इनमें सामाजिक मर्यादाएँ और भी अधिक तिरस्कृत हैं। वे श्रौतस्मार्त व्यवस्थाओं और भक्ति को परस्पर असंमंजस मानते हैं। दामोदरदास सेवकवाणी में लिखते हैं कि—

श्री हरिबंस जनित जहं प्रेम । तहाँ कहाँ संजम ब्रत नेम ।

छेम सकल सुख सम्पदा ॥

तहाँ जाति कुल नहीं बिचार । कौन सु उत्तम कौन गंवार ।

सार भजन हरिबंस के<sup>६</sup> ॥ ८१

१. कुंभन० । पद० २८८ । पं० ५--६ तुलनीय भागवत १०।३०।४०

२. नंददास० रास० । पद ३०

३. छीत० । पद २८। पं० १, ४-५

४. वही । पद ५६। पं० २

५. गोविंद० । पद ३४२

६. सेवकवाणी । पृ० ८२

४५. ध्रुवदास के मतानुसार वैष्णवों का नियमों एवं आचारों पर भी अधिक आग्रह ठीक नहीं है क्योंकि “अति आचार अनाचार समान है—बहुत आचार ते हियो कठोर होइ जाइ है। यह भजन अति कोमल है। कोमल और कठिन एक संग न बनै<sup>१</sup>। ऐसी स्थिति में स्मार्त सामाजिक व्यवस्थाओं के निर्वाह की गुंजाइश ही यहाँ नहीं है। हरिराम व्यास तो डंके की चोट पर कहते हैं—

‘व्यास’ जाति तजि भक्ति कर कहत भागवत टेरि ।  
जातिहिं भक्तिहिं ना बनै ज्यों केरा ढिग बेरि<sup>२</sup> ॥

और भी—

जासों लोग अधर्म कहत हैं सोइ धर्म है मेरो ।  
लोग दाहिने मारग लागै हौब चलत हौ डेरो<sup>३</sup> ॥

इसी से व्यास जी के संबंध में ध्रुवदास जी भक्तनामावली में लिखते हैं—

कहनी करनी करि गयौ एक व्यास इहिं काल ।  
लोक वेद तजि कै भजे राधाबल्लभ लाल ॥  
प्रेम मगन नहि गन्यौ कछु बरनावरन बिचार ।  
सबनि मध्य पायौ प्रगट लै प्रसाद रस सार<sup>४</sup> ॥

ब्राह्मण प्रतिष्ठा : मर्यादावादी भक्तों में

४६. श्रौतस्मार्त परंपरा में ब्राह्मणों की प्रमुखता का उल्लेख किया जा चुका है। ईस्वी सन् ६०० से १४०० तक के बीच में लिखे गए पौराणिक परिच्छेदों<sup>५</sup> एवं स्मृतियों में इनका महत्त्व उत्तरोत्तर बढ़ता गया। किंतु प्राचीन वैष्णवागमों में ब्राह्मण वर्ग की उपेक्षा है और अपाचरात्रिक ब्राह्मणों को दान देने का विधान नहीं है। धार्मिक कृत्यों में यदि किसी की आवश्यकता है तो वह आचार्य है उसके अतिरिक्त यति, आत, ऐकांती और वैखानस को दान देने का विधान है<sup>६</sup>। पर उपर्युक्त दोनों

१. सिद्धांत विचार : हस्तलेख ना० प्र० स० काशी ।

२. व्यास वाणी । साखी २०

३. वही । पृ २३०। पं० १-२

४. भक्तनामावली : हस्तलेख ना० प्र० स० काशी ।

५. हाजरा : पुराणिक रिकार्ड्स ऑन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स, पृ० १८६

६. वही । पृ० २२२

परंपराओं के विरुद्ध वैष्णव स्मृतियों में भक्तों एवं ब्राह्मणों के संतुलन की तथा कभी कभी तादात्म्य की चेष्टा दिखाई पड़ती है।

४७. तुलसीदास में उपर्युक्त परंपरा का अनुवर्तन है। अवांतरकालीन स्मृतियों और पुराणों की ही भाँति वे ब्राह्मणों को दिव्य, मंगलमूल तथा अमंगलहारी मानते हैं। यह प्रवृत्ति उनमें अत्यंत उदग्र एवं स्फीत है।

### दिव्यता

४८. ब्राह्मण देववत् पूज्य हैं। इसीसे तुलसीदास मानस के भाषा मंगल में देवताओं और गुरु के साथ ही 'महीसुर चरनो' की वंदना की है<sup>१</sup>। स्वयं शिव<sup>२</sup> और दशरथ<sup>३</sup> भी मागलिक कृत्यों में विप्रों का पदवंदन एवं पूजन करते हुए वर्णित हुए हैं। राम के लिये तो वे 'हरिहर' की भाँति परम श्रद्धास्पद हैं<sup>४</sup>। परात्पर रूप होते हुए भी राम सामाजिक मर्यादा के अनुसार ब्राह्मणों को केवल अपना स्वामी ही नहीं मानते<sup>५</sup> अपितु उससे भी आगे बढ़कर 'द्विज-पद-प्रेमी' को अपने 'प्राण-समान' बताकर<sup>६</sup> ब्राह्मणों की सर्वातिशायिनी प्रतिष्ठा स्थापित कर देते हैं। तुलसी के राम को ब्रह्म-कुल-द्रोही नहीं सुहाता। उनका यह मत है कि निश्छल होकर मन, वाणी और कर्म से जो भूसुरसेवा करता है, त्रिदेवों सहित समस्त देवता, उसके वशंवद हो जाते हैं<sup>७</sup>।

### मंगलमूल अमंगलहारी

४९. ब्राह्मणों का प्रसाद मंगलों का सर्जन तथा अमंगलों का विध्वंस करता है। इसी कारण मानस में भरत भावी विपत्तियों की शांति के लिये विप्रों का निर्य सत्कार करते हैं<sup>८</sup>। तुलसी के अनुसार विप्रपरितोष ही समस्त मंगलों का मूल है<sup>९</sup>।

१. मानस बाल० । दो० २। पं० ३
२. वही । दो० १०० । पं० ४
३. मानस अयो० । दो० ७। पं० २
४. वही । दो० ३१६ । पं० ४
५. मानस बाल० । दो० २८१ तुलनीय भागवत १ । १८ । ३३-३४
६. मानस सुंदर० । दो० ४८
७. मानस अर० । दो० ३३ । पं० ८ से दो० ३३ तक
८. मानस अयो० । दो० १५७ । पं० ७
९. वही । दो० १२६ । पं० ४

हिं० स० सां० भू० १४ ( ११००-६२ )

प्रवासार्थी राम अयोध्या छोड़ते समय<sup>१</sup> और लंकाविजय के उपरांत अयोध्या लौटने के अवसर पर<sup>२</sup> विप्र-पद-वंदन नहीं भूलते ।

### ब्राह्मण का रोष

५०. स्मार्त परंपरानुकूल ही तुलसी के मत में ब्राह्मण का क्रोध कोटि कुलो को बात की बात में दग्ध कर डालता है<sup>३</sup> । इंद्र के कुलिश, शिव के त्रिशूल, काल के दंड और विष्णु के चक्र से भी जो वच निकलता है वह भी विप्रद्रोह की अग्नि में भस्म हो जाता है<sup>४</sup> । ब्रह्मकुल पर किसी की जोर जबरदस्ती नहीं चल सकती<sup>५</sup> । विप्र-शाप से प्रतापमानु का संवंश निश्शेष हो जाना ही इसका दृष्टांत है ।

### अवध्यत्व

५१. ब्राह्मण अवध्य होते हैं—यह सिद्धांत भी तुलसी को मान्य है<sup>६</sup> ।

### साधु-संत-भक्त

५१. तुलसी साहित्य की यह एक विशेषता है कि उसमें ब्राह्मणों के साथ साधु-संत-भक्त भी परम आदर और प्रतिष्ठा के साथ वर्णित हुए हैं । शुद्ध श्रौतस्मार्त परंपरा के ग्रंथों में संतमहात्म्य के वर्णन का अभाव है । पर यह विषय आगमिक परंपरा की मूलमिति है । 'अत्रि संहिता' का कथन है कि वेदों से विहीन शास्त्राभ्यास करते हैं, शास्त्र में गति न रखनेवाले पुराणवाचन करते हैं, यह कार्य भी न कर सकने वाले कृषि करते हैं और इससे भी गए गुजरे भागवत होते हैं<sup>७</sup> । किंतु 'जयाख्य संहिता' प्रभृति आगमिक ग्रंथों में आचार्य, यति, भक्त आदि का बड़ा महत्त्व है<sup>८</sup> । तुलसी में श्रौतस्मार्त परंपरा के ब्राह्मण और आगम परंपरा के साधु संत दोनों ही संस्कृत हुए हैं ।

१. मानस अयो० । दो० ७६

२. मानस लंका० । दो० ११६ । पं० २

३. मानस अयो० । दो० १२६ । पं० ४

४. मानस उत्तर० । दो० १०६ । पं० १३-१४

५. मानस बाल० । दो० १६५ । पं० ५

६. मानस अयो० । दो० १४७ । पं० ३

७. अत्रिसंहिता । स्मृतिसमुच्चय । श्लोक ३८२

८. पुरानिक रिकार्ड्स ऑन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स: हाजरा, पृ० २२२

## जंगम तीर्थ

५३. जहाँ स्मृतियों में ब्राह्मणों को 'जंगम तीर्थ' कहा गया है वहाँ श्रीमद्भागवत<sup>१</sup> में सत महात्माओं को यह प्रतिष्ठा दी गई है। तुलसी भी संतसमाज को 'जंगम तीर्थराज' कहते हैं<sup>२</sup>। जैसे स्मृतियों में ब्राह्मणों के साक्षात्कार से पापों के क्षालित हो जाने की चर्चा आई है वैसे ही तुलसी ने संतों के दर्शन को पातकापहारी माना है<sup>३</sup>। उनके मतानुसार संतसमागम पुण्योदय का फल, संसृति का अंत करनेवाला<sup>४</sup> और स्वर्ग एवं अपवर्ग से कहीं अधिक आनंदप्रद है<sup>५</sup>। इनकी महिमा अवरुणीय<sup>६</sup> है। इसलिए साधु अवज्ञा नहीं करनी चाहिये क्योंकि यह अवज्ञा सकल कल्याणों की हानि कर देती है<sup>७</sup>। हनुमान जैसे साधु के साथ, त्रिलोकजयी रावण के दुर्व्यवहारों का परिणाम यह हुआ कि सबके देखते हुए भी अनाथ की तरह लका जल गई<sup>८</sup>।

## संत और ब्राह्मण

५४. श्री राम ने मानस में दो स्थलों पर बड़े विस्तार से संतों के लक्षण बताए हैं। नारद से वे कहते हैं कि संत 'सतत विप्र-पद-प्रेमी' होते हैं<sup>९</sup>। भरत से उनका कहना है कि सच्चे संतों में—

सीतलता सुसरलता मइत्री ।  
द्विजपद प्रेम धर्म जनइत्री ॥

होता है<sup>१०</sup>। इस प्रकार एक ओर तो तुलसीदास ने संत भक्तों में द्विजपद-प्रेम की स्थापना की है तो दूसरी ओर उन्होंने ब्राह्मणों में भी भक्ति की प्रतिष्ठा दिखाई है।

१. भागवत, १।४।८, १।१३।६, १।१६।३२
२. मानस बाल० । दो० २ । पं० ७ से लेकर दो० ३।पं० २ तक
३. मानस किष्कि० । दो० १७ । पं० ६
४. मानस उत्त० । दो० ४५ । पं० ५
५. मानस सुंदर० । दो० ४
६. मानस बाल० । दो० ३ । पं० १०-११
७. मानस सुंदर० । दो० ४१ । पं० २
८. वही । दो० २६ । पं० ५
९. मानस अरण्य० । दो० ४६ । पं० ३
१०. मानस उत्तर० । दो० ३८ । पं० ६

वे कहते हैं कि वही द्विज धन्य है जिसमे अभंग भक्ति हो<sup>१</sup>। उनके लिए ब्राह्मण और संत समकक्ष ही नहीं, अपितु अभिन्न प्रतीत होते हैं। इस निष्कर्ष का समर्थन मानस की निम्नलिखित पंक्ति में मिलता है—

अत्र जनि करेहि विप्र अपमाना । जानसि संत अनंत समाना ।<sup>२</sup>

इसके अतिरिक्त पुरवासियों के प्रति राम के उपदेश में तुलसीदास ने सत्संगति और द्विज-पद-पूजा को बड़े कौशल से एक सूत्र में पिरो दिया है—

करत कष्ट बहु पावइ कोऊ । भक्ति हीन मोहि प्रिय सोऊ ॥

भक्ति सुतंत्र सकल गुन खानी । बिनु सतसंग न पावहिं प्रानी ॥

पुन्य पुंज बिनु मिलहिं न सता । सतसंगति संसृति कर अंता ॥

पुन्य एक जम सहूँ नहिं दूजा । मन क्रम बचन विप्र पद पूजा ॥<sup>३</sup>

पर यहाँ यह भी अवश्य ज्ञातव्य है कि उक्त विशेषता तुलसी की निजी उद्भावना नहीं है। वस्तुतः स्मार्त परंपरा में इस एकीकरण की प्रवृत्ति पहले से चली आ रही थी। उसमें ब्राह्मण सहज भक्त बताए गए हैं—‘भद्रभक्ताश्च द्विजाः सदा’<sup>४</sup>।

### ब्राह्मण वर्ग का आर्थिक आधार

५५. ब्राह्मणों के आचार्य और पुरोहित इन दो वर्गों की चर्चा की जा चुकी है। पुरोहितों की जीविका प्रारंभ में यज्ञों से और उनके पश्चात् दान, होम, शांति कर्म तथा कथावाचन से चलती थी। इसीलिए पुरोहित्य कार्य समाज में विशेष समादृत नहीं था। इसकी अभिव्यक्ति तुलसीदास के वशिष्ठ की उस उक्ति में मिलती है—

उपरोहित्य कर्म अति संदा । वेद पुरान स्मृति कर निंदा ॥<sup>५</sup>

अगले प्रकरण में स्पष्ट किया जायगा कि दान, होम, शांति कर्म आदि स्मार्त धार्मिक कृत्यों की परंपरा इस काल में भी अविच्छिन्न रीति से चल रही थी। यद्यपि मुसलमानी शासन की प्रतिष्ठा और हिंदू राज्यों के विनाश से इस वर्ग का कार्य क्षेत्र संकुचित

१. मानस उत्तर० । दो० १२७ । पं० ८

२. वही । दो० १०६ । पं० १२

३. वही । दो० ४६ । पं० ४-७

४. वृद्धगीतम स्मृति । अध्याय ६ । श्लोक ७६

५. मानस उत्तर० । दो० ४८ । पं० ६ । देखिए भागवत. स्कन्ध ६ । अ० १८ । श्लोक २६

हो गया था तथापि उस सीमित क्षेत्र में भी उनकी जीवनवृत्ति के साधन वे ही थे जो पूर्व मध्यकाल में थे ।

### शूद्रों की स्थिति

५६. श्रौतस्मार्त परंपरावादी सामाजिक व्यवस्था में शूद्र का स्थान सबसे नीचा है । उसको अनेक सामाजिक, धार्मिक, एवं आर्थिक अधिकारों से वंचित रखा गया । यद्यपि बौद्ध धर्म में शूद्रों को श्रौतस्मार्त परंपरा से अधिक अधिकार मिले तथापि बौद्ध जातकों में प्रतिफलित समाज, शूद्रों तथा अंत्यजों के प्रति बहुत उदार नहीं था<sup>१</sup> । 'पाशुपत सूत्रों' को शैव धर्म भी शूद्रों को धार्मिक अधिकारों से वंचित रखता है<sup>२</sup> । परंतु वैष्णव और कापालिक, कालानन, कौल आदि शैव शाक्त आगमों में शूद्रों के प्रति यथेष्ट औदार्य भाव मिलता है ।

५७. तुलसीदास शूद्रों के संबंध में स्मार्त एवं वैष्णवागम परंपराओं का युगपत् निर्वाह करते हैं । सामान्यतः वे श्रौतस्मार्त परंपरावादी हैं पर विशिष्ट प्रसंगों में उनके प्रति अत्यधिक उदार भी हैं । पूर्व परंपरा के अनुकूल वे 'ढोल गँवार सूद्र पसु नारी' को 'ताड़ना का अधिकारी' तो समझते ही हैं<sup>३</sup> साथ ही 'विप्र अवमानी' शूद्र को परम शोचनीय मानते हैं<sup>४</sup> । पर भक्ति के क्षेत्र में तुलसीदास उस निषादराज गुह को, राम की भक्ति के कारण भुवनभूषण<sup>५</sup> कहने में तनिक भी संकोच नहीं करते, जो लोकवेद में सब भौति से नीच था और जिसकी छाया छू जाने मात्र से स्मार्त परंपरा में स्नान करने का विधान था<sup>६</sup> । स्मार्त परंपरा की दृष्टि से जहाँ उन्होंने भरत के प्रति निषादराज से—

गाँड जाति गुह नाम सुनाई ।

कीन्ह जोहारु साथ सहि लाई ॥<sup>७</sup>

का वर्णन करते हुए व्यावहारिक आचार पर जोर दिया है वहीं उन्होंने भरत के द्वारा 'पुलक परिपूरित' गात से गुह को 'भरि अंक' भेंटने की व्यवस्था कर प्रेम की रीति भी

१. फिक : सोशल आर्गिनिजेशनस आफ ईस्टर्न इंडिया ऐज रिवील्ड बाई दि जातक्ज

२. पाशुपत सूत्राणि, १ । १४-१७

३. मानस सुंदर० । दो० ५६ । पं० ६

४. मानस अयो० । दो० १७२ । पं० ६

५. वही । दो० १६६ । पं० २

६. वही । दो० १६४ । पं० ३

७. वही । दो० १६३ । पं० ८



निमा दी है<sup>१</sup>। भरत ही नहीं अपितु जगत्पूज्य महर्षि वसिष्ठ भी दूर से ही नामनिर्देश पुरःसर दंड प्रणाम करने वाले उस रामसखा केवट को बरवस भेंट लेते हैं मानो पृथ्वी पर लुंठित होते हुए साक्षात् स्नेह को उन्होंने समेट लिया हो<sup>२</sup>।

५८. भक्त-माहात्म्य की दृष्टि से जहाँ कबीरदास गोपालप्रतिष्ठ चांडाल वैष्णव को अंकमाल देकर भेंटने के लिये प्रस्तुत होते हैं वहाँ तुलसीदास उस व्यक्ति के पग की 'पनही' के रूप में अपने शरीर की खाल तक दे डालने में गौरव का अनुभव करते हैं, जिसे सीताराम अपने और अपने संबधियों से अधिक प्रिय है<sup>३</sup>। इसके बावजूद तुलसी को श्रौतस्मार्त परंपरा की वर्णव्यवस्था मान्य है। अतएव 'सकल गुण हीन' विप्र की पूज्यता का मंडन करते हुए उन्होंने 'गुण-गन-ग्यान-प्रवीन' शूद्र की पूजनीयता का दृढ़ स्वर से खडन किया है<sup>४</sup>।

५९. तुलसी के कलिवर्णनों में उपर्युक्त तथ्य का बड़ा विशद विवरण मिलता है। वर्णमर्यादा के विरुद्ध आचरण करने वाले अनधिकारियों की चेष्टाओं पर वे संतप्त प्रतीत होते हैं। द्विजों को शूद्रों का उपदेश देना, जनेऊ पहनकर कुत्सित दान लेना,<sup>५</sup> नाना प्रकार के जप-तप-व्रत आदि में सलग्न रहना, व्यासपीठ पर बैठकर पुराणवाचन करना<sup>६</sup> और ब्रह्मज्ञान की भूमिका पर वादविवाद करते हुए सद्भ, ब्राह्मणों की समकक्षता की स्थापना<sup>७</sup> आदि बातें उन्हें असह्य हो जाती है। अमर्ष में भरकर वे ऐसे लोगों के विषय में कह उठते हैं—

कल्प कल्प भरि एक एक नरका । परहिं जे दूषहिं श्रुति करि तरका ॥

ब्राह्मणों और शूद्रों की स्थिति : शास्त्रवादी तथा रसवादी भक्तों में

६०. शास्त्रवादी भक्तों को मर्यादावादी भक्तों के ठीक विपरीत वर्णव्यवस्था सर्वथा अमान्य थी। अष्टछाप के अन्यतम सखा कृष्णदास अधिकारी ब्रह्मभाचार्य के

१. मानस श्रयो० । दो० १६४ । पं० ४

२. वही । दो० २४३ । पं० ५-६

३. दोहावली । ५६

४. मानस श्ररण्य० । दो० ३४ । पं० २

५. मानस उत्तर० । दो० ६६ । पं० २

६. वही । दो० १०० । पं० ६

७. वही । दो० ६६ ख

८. वही । दो० १०० । पं० ४

समाज में शूद्र होते हुए भी प्रमुख स्थान रखते थे। उनका इस समाज में विशेष आदर था। बंगाली ब्राह्मणों की भोपड़ी जलवा देने के पश्चात् जब रूपगोस्वामी [ रूपसनातन ] ने उन्हें फटकारा—‘क्यों रे शूद्र, तू कौन जो इन ब्राह्मणों को मारै? तब कृष्णदास ने कही जो हूँ शूद्र हौं परि तुमहू तो अग्निहोत्री नहीं, तुमहू तौकायस्थ हौ... तुम कायस्थ होय के इन ब्राह्मणों सों दडौत करावत हौ?’<sup>१</sup> स्मार्त परंपरा में द्विजातियों से भिन्न शूद्रादि को मंत्र की दीक्षा का विधान नहीं है। पर छीत स्वामी ने विठ्ठलनाथ के रूप में अवतीर्ण ब्रजनाथ का वैशिष्ट्य ही बताया है:—

तबके वेद पथ छाँड़ि रास मिस नाना भाँति बताए ।

अवके स्त्री-सूद्रादिक सबको ब्रह्म-संबंध कराए<sup>२</sup> ॥

इसके अतिरिक्त ‘दो सौ बावन वैष्णवों’ की वार्ता से विदित होता है कि गोसाईं विठ्ठलनाथजी ने मुसलमानों को भी अपने संप्रदाय में दीक्षित किया था। उनके कृपापात्र रसखानि दिल्ली के कोई पठान सरदार थे।

६१. उपर्युक्त सिद्धांत की पीठिका पर सूरदास द्वारा वर्णित ब्राह्मण की अपेक्षा भक्त श्वपच की वरिष्ठता<sup>३</sup> का रहस्य उद्भिन्न हो जाता है। सूरदास उसी को कुलीन एवं सर्वाधिक सुंदर मानते हैं जिस पर भगवत्कृपा हो<sup>४</sup>। यद्यपि कहीं कहीं उन्होंने ‘ब्राह्मण हरि हरिभक्तनि प्यारो’<sup>५</sup> जैसी उक्तियाँ कही हैं पर ये लोक में प्रतिष्ठित स्मार्त प्रभाव की व्यंजिका हैं। वर्णव्यवस्था के विरोध में कुंभनदास भी अपनी ब्रजनागरी से कहलाते हैं—

जाति पाँति कुल रीति कछु हमतें नहिं छानौ ।<sup>६</sup>

६२. इस प्रकार इस वर्ग में सामाजिक उच्चावच स्थिति का नियमन पूर्णतः

१. अष्टछाप : धीरेंद्र वर्मा, पृ० २४

२. छीत० । पद २८ । पं० ५-६

३. सूर० । पद २३३ । पं० २

४. वही । पद ३५ । पं० १-२

५. वही । पद ४४६ । पं० ४२ अथवा

भोजन साथ सूद्र ब्राह्मण के तैसो उनको साथ ।

सुनहु सूर हरि गाई चरैया अब भए कुविजा नाथ ॥

वही । पद ३७७० । पं० ५-६

६. कुंभन० । पद २३ । पं० ६६

भक्तिमूलक है। इसलिए इस समाज में भक्त-साधु-संतों के प्रति सर्वाधिक समादर की भावना पाई जाती है।

६३. सूरदासजी कहते हैं कि हरि के जनों की सर्वातिशायिनी महत्ता को देखकर महाराज, ऋषिराज और राजमुनि भी लज्जित होते हैं<sup>१</sup>। उनके दर्शन मात्र से कोटि तीर्थों के स्नान का फल सद्यः प्राप्त होता है<sup>२</sup>। उनकी सन्निधि सांसारिक मिथ्यात्व की बोधिका<sup>३</sup> और जन्म और मरण के चक्र से छुड़ाने वाली है<sup>४</sup>। स्मार्त परंपरा में जहाँ भगवान् का अवतार ब्राह्मण के हितार्थ बताया गया है वहाँ इस परंपरा में वे संत तथा भक्तों के लिए ही अवतीर्ण हुए हैं<sup>५</sup>। भगवान् से अभिन्न मानकर विठ्ठलदास को छीत स्वामी भक्त-सुख-दानार्थ ही आविर्भूत मानते हैं<sup>६</sup>। उन्हें केवल दो ही स्थानों का बल है—या तो हरिभक्तों का अथवा नंदकिशोर का<sup>७</sup>। हरिदासों की स्तुति करते हुए वे अपना सबसे अधिक प्रेम उन्हीं के प्रति समर्पित करते हैं<sup>८</sup>।

६४. रसवादी भक्तों ने शास्त्रवादी भक्तों से आगे बढ़कर सामाजिक व्यवस्थाओं, विधि-निषेध-पालन आदि को स्पष्ट रीति से व्यर्थ उद्घोषित किया। दामोदरदास सेवकवाणी में लिखते हैं कि हरिवंश ने गुप्त रीति के आचरणों को संसार में प्रकट कर ज्ञान-धर्म-व्रत, यहाँ तक कि कर्म और भक्ति को भी उक्त उपासना का किंकर बना दिया<sup>९</sup>। वे उपासक को विधि और निषेध की शृंखलाओं से छुड़ाकर निज आलय वृंदावन में बसा लेते हैं<sup>१०</sup>। ध्रुवदास<sup>११</sup> ने भी स्पष्ट कहा है कि :—

१. सूर० । पद ४० । पं० १-२

२. वही । पद ३६० । पं० १-२

३. वही । पद ४०६ । पं० ३३

४. वही । पद ३६४ । पं० १०

५. कुंभन० । पद २३ । पं० ५४

६. छीत० । पद ४२ । पं० ४, वही । पद ४६ । पं० ४

७. वही । पद १५६ । पं० १-२

८. वही । पद १६६

९. सेवकवाणी । पृ० १२८

१०. वही । पृ० १२६

११. ध्रुवदास ग्रंथावली : व्यालीस लीला, पृ० ७२ । अथवा

सुप्त वारिधि में परत ही छूटि गए पट नेम ।

मेड तहाँ कैसे रहै उभड़त है जहँ प्रेम ॥

रतिमंजरी । दो० ३६

विधि निषध के बंद हैं और धर्म मृग मानि ।  
केहरि पुनि निर्बध है भगवत धर्महि जानि ॥

६५. हरिराम व्यास रसभक्ति मे जातिव्यवस्था का समाव संभव नहीं मानते—  
‘भक्ति में कहा जनेऊ जाति’<sup>१</sup> । बिना भक्ति द्विजातित्व सूचक जनेऊ को वे यम की  
फॉसी बताते हैं<sup>२</sup> । उनका निश्चित मत है कि :—

जो पै सबहिन भक्ति सुहाती ।  
तौ बिद्या, विधि, बरन धर्म की जाति रसातल जाती ॥<sup>३</sup>

६६. कलि विडम्बनाओं का विवरण प्रस्तुत करते हुए हरिराम व्यास ब्राह्मणों  
के संबंध मे कहते हैं :—

दान लैन कौ बड़े पातकी मचलनि कौ बंभनाई !  
लख मरन कौ बड़े तामसी बारौ कोटि बसाई ॥  
उपदेसनि कौ गुरु गुसाँई आचरनै अधमाई ।<sup>४</sup>

तथा—

ब्राह्मन करत सूद्र की सेवा तजि बिद्या आचार ।<sup>५</sup>

श्रौतस्मार्त कर्मकांड कराने वाले ब्राह्मणो मे वे भक्ति भावना असंभव मानते हैं तथा  
उन्हे ठग और यम का साक्षात् स्वरूप बताते है—

ब्राह्मन के मन भक्ति न आवै । भूलै आप सबनि समझावै ॥  
औरनि ठगि ठगि अपुनु ठगावै । आपुन सोवै सबनि जगावै ॥  
वेद पुरान बेचि धन ल्यावै । सत्या तजि हत्याहिं मिलावै ॥  
हरि हरिदास न देख्यौ भावै । भूत पितर देवता पुजावै ॥  
आपु नरक परि कुलहिं बुलावै । ‘व्यास’ भक्ति बिनु कोगति पावै ॥<sup>६</sup>

१. व्यासवाणी । पद १०४ । पं० १

२. वही । पद २१४ । पं० १

३. वही । पद २७८ । पं० १-२

४. वही । पद १२६ । पं० ११-१३

५. वही । पद १७२ । पं० ७

६. वही । पद २१३

एवं—

हरि बिनु जस की फाँसि जनेऊ  
सुक सनकादिक मुकति भए, हरि भजन करत हैं तेऊ ॥  
अग्नि कुंड रौरव कुंडनि सम, मूँज मेखला बंधनु ।  
स्रुवा डंड स्वाहा रव हाहा, शूलि गए नंदनंदनु ॥  
कुस त्रिसूल, कंटक रित्विज करि, द्विज पंडित जम रूप ॥  
प्रोडासन जु मास खवावत, आचारज जम रूप ॥  
इहि विधि कलजुग जज्ञ करत, कंचन कामिनि की आस ॥  
केवल भक्ति भागवत बिनु छिन न जीवे सुख पावे व्यास ॥<sup>१</sup>

ब्राह्मण जिनकी जीविका का अन्यतम साधन 'ब्रह्मभोज' आदि था उनको इन्होंने नारकी<sup>२</sup> और महापतित<sup>३</sup> तक कहा है। इन ब्राह्मणों की अपेक्षा वे भक्त श्वपच को कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण एवं वरेण्य मानते हैं<sup>४</sup>।

६७. व्यासजी भक्तों को ही अपना देवी देवता मानते हैं<sup>५</sup>। इन्हीं को वे संशयो-च्छेता<sup>६</sup> माया के फंदे का विनाशक<sup>७</sup> और आवागमन के चक्र का उच्छेदक<sup>८</sup> कहते हैं। रसिक भक्तों को वे सच्चिदानंदमय उपास्य से अभिन्न देखते हैं<sup>९</sup>। इन रसिकों की मोहिनी वाणी उन्हें भक्ति तथा भागवत से भी ज्यादा प्यारी लगती है<sup>१०</sup>। उनका सिद्धांत है कि साधुजनो की सेवा से हरि को संतोष मिलता है। पर जो लोग साधुविमुख होकर भजन करते हैं उनके प्रति भगवान् केवल असंतुष्ट ही नहीं अपितु उत्तरोत्तर रुष्ट

१. वही । पद २१४

२. वही । पद ३० । पं० १-४, और वही । पद १५४ । पं० १-८

३. वही । साखी १४०

४. वही । पद २०१ । पं० ६, वही । पद २२५ । पं० ६, वही । साखी २५, २८

५. वही । पद २२ । पं० १

६. वही । पद ६८ । पं० ६

७. वही । साखी १८

८. वही । पद १६३ । पं० १-२

९. व्यास जगत में रसिकजन जैसे ड्रुम पर चंद्र ।

सत्त चित्त आनंदमय भेद न जानत मंद ॥

१४ वीं साखी । व्यासवाणी

१०. वही । पद ५० । पं० २

होते जाते हैं।<sup>१</sup> वंध्या को पुत्रप्रसव करने पर या लोभी को अत्यधिक द्रव्य प्राप्ति पर भी वह सुख नहीं मिल सकता जो सुख व्यास को घर पर पदार्पण करने वाले भक्त से उपलब्ध होता है। उनका अनुभव है कि वह सुख करोड़ों तीर्थस्नान करने के बाद स्वप्न में भी अलभ्य है जो भक्तों के चरणोदक का पान करने और शरीर पर छिड़कने से मिलता है<sup>२</sup>। भक्तों के पावन उच्छिष्ट में वे भगवान् को हृदयस्थ करा देने की शक्ति स्वीकार करते हैं<sup>३</sup>। भक्तों की जूठन से घृणा करने वालों पर वे नाराज होकर कहते हैं—

जूठन जे न भक्त की खात ।

तिनके मुख सूकर कूकर के, अभखि भखि पोषत गात ॥  
 तिनके बदन सदन नर्कनि के, जे हरि जननि घिनात ।  
 काम बिबस कामिनि के पीबत, अधरन लार चुचात ॥  
 भोजन पर माखी सूतति हैं, ताहू रुचि सौं खात ।  
 भक्तन को चरणोदक अँचवत, अभिमानी जरि जात ॥  
 स्वपच भक्त कौ भोग ग्रहत हरि, बाँभन ताहि डरात ।  
 बाजदार की पाँति व्याह में, जँवत बिप्र बरात ॥  
 भेंटत सुतहिं रेंट मुख लागत, सुख पावत जड़ तात ।  
 अपरस ह्वै भक्तन छवै छुतिहा, तैल सचैलै न्हात ॥  
 हरि भक्तनि पाछै आछै डोलत, हरि गंगा अकुलात ।  
 साधु-चरन-रज माँझ 'व्यास' कोटिक पतित समात ॥<sup>४</sup>

६८. इस प्रसंग में यह भी स्मरण रखने योग्य है कि व्यास जी के मत में सच्चा साधु वही है 'जहाँ भक्ति रस भोग' हो<sup>५</sup>। पर जो लोग भक्ति को व्यवसाय का रूप दे रहे थे उनको उन्होंने 'डोम, कलावंत भाट' की कोटि में रखकर निस्संकोच भाव से 'कायर कुटिल क्रूर अपराधी' तक कह डाला है<sup>६</sup>। लोभवश राजाओं का दरबार करने वाले भक्तों का उन्होंने बड़ा विचित्राहक चित्र खींचा है—

१. वही । साखी ६

२. वही । पद १५३ । पं० १-४

३. वही । पद ६८ । पं० ५

४. वही । पद १५४

५. वही । पद २४८ । पं० ३

६. वही । पद १२८ । पं० २-३

भक्त ठाढ़े भूपनि के द्वार ।

उमकत मुकत पौरियन डरपत, गाई बजाई सुनावत तार ॥

कहियहु थाप थवाइत प्रोहित, हमहिं गुदरघी स्वार ।

छिन छिन करत बिदा की बिनती उपजत कोटि बिकार ॥

×

×

×

×

चंदन माला और स्याम बिटुनी दै ऊलटै उपहार ।

‘व्यास’ आस लागि नट बाँदर व्योँ, नांचत देख उतार ॥<sup>१</sup>

६६. रामोपासक स्वामी अग्रदास भी जीवन में सत्संग से बढ़कर और लाभ नहीं मानते<sup>२</sup> और संतापति के दास पर अपना तन मन निछावर करते हैं<sup>३</sup>। वे सत्संग को आनंदरूप तथा भव-सागर से उत्तारक बताते हैं<sup>४</sup>। अग्रदास को दो ही सहारे हैं, या तो राम के पद का अथवा संतों का<sup>५</sup>।

**ब्राह्मण : भक्त का आर्थिक आधार**

७०. स्मार्तधारा में ब्राह्मण की वृत्ति दान, व्रत, कथावाचन इत्यादि से चलती थी किंतु इन धार्मिक कृत्यों का आगमिक धारा में कोई महत्त्व नहीं था। इसके विपरीत लीलागायन एवं इष्टपूजन ही प्रमुख कृत्य थे। ब्राह्मणों की जीविका पर इस प्रकार आघात पड़ा। दूसरी तरफ भक्त एवं संत लीलागान और पूजन से आजीविका प्राप्त करते थे। इस तरह स्मार्त तथा भक्त परंपरा के संघर्ष का आर्थिक रूप भी था। ब्राह्मण इस भक्ति परंपरा को इसी रूप में स्वीकार नहीं करते थे। नंददास के संबंध में दो सौ बावन वैष्णव की वार्ता में एक प्रसंग है कि ‘एक दिन नंददास जी के मन में ऐसी आई कि जो जैसे तुलसीदास जी ने रामायण भाषा करी है सो हमहूँ श्रीमद्भागवत भाषा करै। ये बात ब्राह्मण लोगन ने सुनी तब सब ब्राह्मण मिल के श्री गुसाईं जी के पास गए। सो ब्राह्मण ने बिनती करी जो श्रीमद्भागवत भाषा होयगो तो हमारी आजीविका जाती रहेगी। तब श्री गुसाईं जी ने नंददास सुं आज्ञा करी जो तुम श्रीमद्भागवत भाषा मत करो और ब्राह्मण के

१. वही । १३१

२. कुंडलिया । संख्या । पं०

३. वही । संख्या १३ । पं० ६

४. वही । सं० १४ । पं० ६

५. वही । सं० ७१ । पं० ५-६

क्लेश में मत परो, ब्रह्म क्लेश आछो नहीं है और कीर्तन करके ब्रजलीला गाओ। जन्म नन्ददास जी ने श्री गुसाईं जी की आज्ञा मानी, श्रीभद्रागवत भाषा न कियौ<sup>१</sup>।

७१. ऐसी ही एक किंवदंती मथुरा के पंडा छीतू चौबे के विषय में भी है। वे पहले संभवतः अपनी वृत्ति को नष्ट होते देख गोसाईं बिडलनाथ जी की खिल्ली उड़ाने के लिये उनके पास गए थे और बाद में उनके शिष्य हो गए<sup>२</sup>। शूद्र कृष्णदास अधिकारी और बंगाली ब्राह्मणों में भी श्रीनाथ जी के चढ़ावे में आनेवाले धन के संबंध में संघर्ष हुआ था<sup>३</sup>। जिस प्रकार ब्राह्मण धर्मकृत्यों के लिये समाज से द्रव्य प्राप्त करते थे उसी प्रकार भक्तगण भी उद्योगशील होने लगे थे। इस पर कटाक्ष करते हुए हरिराम व्यास ने कहा है:—

भटकत फिरत गौर गुजरात ।

सुख निधि मथुरा वृंदावन तजि, दामन को अकुलात ॥

× × × ×

जाकी तक सक कौं दुर्लभ ताहि न बूझत बात ।

व्यास विवेक बिना संसारहि लूटत हू न अघात ॥<sup>४</sup>

ध्यान देने योग्य है कि वल्लभ और चैतन्य संप्रदाय के अनुयायी प्रायः गुजराज और गौड़ देश में भ्रमण किया करते थे। इससे स्पष्ट है कि स्मार्त ब्राह्मणों और भक्तों के संघर्ष का आर्थिक पक्ष भी था।

### आश्रम व्यवस्था

७२. मध्यकालीन विलासमय पारलौकिकता, गुह्य साधनाओं के प्रवेश एवं प्रसार तथा मुसलमानों के संपर्क से प्राचीन आश्रम व्यवस्था विशृंखलित हो गई। शैव-शाक्त-परंपरा के कापालिक, कालानन, कौल और नाथ-सिद्ध-पंथी योगियों का बहुत बड़ा समूह श्रौत-स्मार्त-परंपरा की व्यवस्थाओं का विरोध पहले से ही करता चला आ रहा था। इनके अतिरिक्त उस समय समाज के निचले स्तर के उन साधकों ने सामाजिक व्यवस्था की शृंखलाओं को तोड़ने में विशेष योग दिया जो केवल अपनी साधना के बल पर ब्राह्मणों से लेकर शूद्र तक सबके गुरु बन रहे थे।

१. अष्टछाप : धीरेंद्र वर्मा, पृ० ६६-१००

२. छीतस्वामी : एक चारित्रिक विश्लेषण, पृ० १४

३. अष्टछाप : कृष्णदास अधिकारी तिनकी वार्ता, प्रसंग २, पृ० २०-२५

४. व्यासवासी । पद १३



उन्होंने पिंड में ही ब्रह्मांड को बसा लिया था इसलिये वे ब्रह्मांड में सामाजिक उत्तरदायित्व को कोई महत्त्व नहीं देते थे। उधर वैदिकत्व प्रमाणित कर लेने के बाद भी देवालयीय परंपरा के अनुयायी आश्रम व्यवस्था का विधिवत् अनुगमन या पुरुषार्थ चतुष्टय का उपार्जन आवश्यक नहीं मानते थे। उनके लिये भक्ति ही सर्वस्व थी। ऐसी स्थिति में आलोच्य साहित्य के अंतर्गत यदि सभी आश्रमों के रूप प्रतिबिंबित न हों आश्चर्य की कोई बात नहीं है।

### गुह्य साधना

७३. कापालिकों से संबद्ध सोमसिद्धांत में उमासहित शिव के पूजन का विधान है। कापालिनी के साथ कापालिक भी शिव और पार्वती का रूपाधान कर उन्हीं के समान चेष्टाएं करते थे<sup>१</sup>। पञ्चवज्रसंयोगवादी वज्रयान में गुह्य साधना का अतिरेक था ही। पाशुपतो में शृंगारण, मंदन इत्यादि शृंगार-चेष्टाएं और शाक्तों के पंचमकार की गुह्य साधनाएँ आलोच्य युग की पूर्व पीठिका हैं। वैष्णवों के माधुर्य भाव पर विभिन्न उपासनास्रोतों का प्रभाव बहुत स्पष्ट है<sup>२</sup>। इस रहस्यमयी साधना में श्रौतस्मार्त-परंपरा के आश्रम, विशेषतः गृहस्थ और संन्यास दोनों ही अप्रतिष्ठ थे। देवालयीय परंपरा के इस विरक्त गृहस्थाश्रम की चर्चा विस्तारपूर्वक अगले अध्याय में की जायगी।

### सुसलमानी संपर्क : मध्यकाल

७४. सूफियों की मधुरोपासना के साथ मध्यकाल की विलासिता और परलोक-प्रवण प्रवृत्ति ने आश्रम व्यवस्था को अत्यधिक शिथिल कर दिया। समाज में परिव्याप्त नैराश्यवाद की वृत्ति ने, जो उस काल की एक विशेषता थी, सामाजिक कर्तव्यों तथा दायित्वों के प्रति अनास्था उत्पन्न कर समाज को पारलौकिकता की ओर अग्रसर किया! पर यह ध्यान देने की वस्तु है कि इस पारलौकिकता में ऐहिकता पूर्ण रूप से प्रतिफलित हुई है<sup>३</sup>। ईश्वर वादशाह की तरह दिखाई पड़ा और शाही रंगीनियाँ उसकी मधुर लीलाएँ बनीं। रसिक भक्तों ने भी भगवान् के इसी रूप पर अपने को निछावर कर उनकी प्रणयिनी का पद प्राप्त करने की चेष्टाएँ कीं। इस ढंग के प्रयत्नों से भी आश्रम व्यवस्था पर गहरी ठेस लगी।

१. श्री कृष्णमिश्र : प्रबोध चंद्रोदय, अंक ३। श्लोक १६

२. द्रष्टव्य अ० प्र० अध्याय ४। अनुच्छेद ४६ से ५६ तक।

३. द्रष्टव्य, प्र० प्र० अध्याय १। अनुच्छेद २२ तथा अध्याय ३। अनुच्छेद १-१०

## मर्यादावादी भक्त : आश्रम व्यवस्था

७५. तुलसीदास ने वर्ण व्यवस्था के समान ही आश्रम व्यवस्था के संबंध में पद पद पर अपनी आस्था व्यक्त की है। रामराज्य में वे इनकी स्थिति और प्रतिष्ठा का<sup>१</sup> तथा कलियुग में इनके ध्वंस और विपर्यय का<sup>२</sup> वर्णन अभिनिवेश के साथ करते हैं। यह उन्हीं के वश की बात थी कि उन्होंने उस आश्रमविहीन समाज में प्राचीन आश्रम व्यवस्था के पुनः प्रवर्तन के निमित्त आदर्श प्रस्तुत किए। वे वटु, गृही, वैखानस और उदासी इन चारों आश्रमवासियों का उल्लेख अनेक स्थलों पर करते हैं<sup>३</sup>।

७६. उनके अनुसार ब्रह्मचारी को अपनी आश्रममर्यादा का पालन दृढ़ता पूर्वक करते हुए नित्य गुरु की आज्ञाओं का अनुसरण करने वाला होना चाहिए। ऐसा न करने पर वह शोनीय हो जाता है<sup>४</sup>। उसे सस्वर वेद मंत्रों का पाठ एकतानता और तत्परता से करना अनिवार्य है<sup>५</sup>। वे हनुमान् को दो बार वटुरूप धारण कराकर, ब्रह्मचारी की सामाजिक प्रतिष्ठा की व्यंजना बड़े कौशल से करते हैं<sup>६</sup>। गृहस्थाश्रम के आदर्श स्वरूप और प्रतिष्ठा के ज्वलंत उदाहरण के रूप में उन्होंने समस्त रामचरित को ही खोलकर सामने रख दिया है। उस कर्मविमूढ़ एवं पथभ्रष्ट समाज के समक्ष ऐसे लोकोपयोगी आदर्श की सृष्टि कोई भी दूसरा भक्त कवि न कर सका। लोग आए दिन घरबार छोड़कर मुंडितमस्तक, निष्क्रिय संन्यासी बनने में अपनी प्रतिष्ठा मानते थे। उन्हें अत्यंत गर्हित और निंदित बताते हुए तुलसीदास कह रहे हैं :—

‘सोचिय गृही जो मोह बस करइ करम पथ त्याग’<sup>७</sup>।

१. मानस उत्तर० । दो० २०; वही । दो० २१ । पं० २
२. वही । दो० ६८ । पं० १; वही । दो० १०२ । पं० ८; कवित्ता० उत्तर० । छंद ८४, ८५, १८३
३. मानस अयो० । दो० २०६ । पं० १; वही । दो० २२४ । पं० ४; वही । दो० १०८ । पं० ५
४. वही । दो० १७२ । पं० ८
५. मानस किष्किं० । दो० १५ । पं० १
६. वही । दो० १ । पं० ४; मानस उत्तर० । दो० १२१ । पं० १
७. मानस अयो० । दो० १७२

कौटुंबिक व्यवस्था के विवरण में इस आश्रम का वास्तविक स्वरूप उद्घाटित किया जायगा।

७७. तृतीयाश्रमी वानप्रस्थों के लिये तुलसीदास ने सर्वत्र वैखानस शब्द को व्यवहार किया है<sup>१</sup>। कालिदास और भवभूति आदि की परंपरा भी वानप्रस्थों के लिये वैखानस का प्रयोग करती है<sup>२</sup>। इससे यह ज्ञात होता है कि जिस समय भागवत वैखानसों की परंपरा जीवित थी उसी समय से उनकी तपोनिष्ठा आदि पर दृष्टि रखकर तृतीयाश्रमियों के लिये 'वैखानस' का व्यवहार रूढ़ हो गया था। तुलसीदास अप्रत्यक्ष रीति से इस आश्रम की भी उपयोगिता स्वीकार करते हुए प्रत्यक्ष रूप में भोगासक्त वैखानस को शोचनीय ठहराते हैं<sup>३</sup>।

७८. चतुर्थाश्रमियों में संन्यासी<sup>४</sup>, उदासी<sup>५</sup> और यति<sup>६</sup> के साथ तुलसीदासजी ने अवधूत<sup>७</sup> और योगी<sup>८</sup> की चर्चा की है। उन्होंने बिना विराग के संन्यासी को उपहासास्पद बताया है<sup>९</sup>। स्मार्त परंपरानुकूल तीन ऋणों की शुद्धि के बिना संन्यास का ग्रहण उन्हें अभीप्सित नहीं प्रतीत होता। स्त्री की मृत्यु या गृह संपत्ति के विनाश से उद्भूत वैराग्य मूलक संन्यास पर उन्हें विशेष आपत्ति<sup>१०</sup> है। मालूम पड़ता है कि उनके समय में ऐसे संन्यासियों की भरमार हो गई थी। उस समय अलखिया संप्रदाय वालों का बड़ा जोर था। इस वर्ग के साधक अलख अलख चिल्लाते हुए घूमा करते थे। ऐसे ही किसी अलखिया को एक दिन उन्हें फटकारना पड़ा था<sup>११</sup>। यद्यपि

१. वही। दो० १७३। पं० १; वही। दो० २०६। पं० १; वही। दो० २२४ पं० ४

२. कालिदास : शाकुंतल। अंक १। श्लोक २४, भवभूति : उत्तरराम चरित। अंक १। श्लोक २५

३. मानस अयो०। दो० १७३ पं० १

४. मानस उत्तर०। दो० २६ पं० ५

५. वही " "

६. मानस अयो०। दो० २६

७. कवित्ता० उत्तर०। छंद संख्या १०६। पं० १

८. मानस अयो०। दो० २६। पं० २-३

९. मानस बाल०। दो० २५१। पं० ३

१०. मानस उत्तर०। दो० १००। पं० ६

११. दोहावली। १६

सिद्धांत और परंपरा की दृष्टि से उन्हें योग मार्ग अमान्य था, यह नहीं कहा जा सकता। पर उनका सबसे बड़ा विरोध गोरख के जगाए हुए योग के उस प्रभाव से था जिसमें पड़े हुए लोग ज्ञानियों के से बचन बोलकर और विरागियों का सा वेष्ट विन्यास कर सप्तर भर को वेद की आज्ञाओं कर्म एवं भक्ति से विमुक्त करते हुए उठते फिरते थे<sup>१</sup>। मुनियों के आदर्श रूप में उन्होंने वशिष्ठ, भरद्वाज, वाल्मीकि, और अत्रि आदि को रखा है जो जप तप, योग वैराग्य और त्याग आदि के उज्ज्वल प्रतीक थे। तुलसीदास शायद इनके स्वरूप को हृदयंगम कर सके थे। पर उनके समय में ऐसे मुनियों की कमी नहीं थी जो अपने आप को ही ईश्वर और चतुर सिद्ध कहलवाते थे, वास्तव में ये मुनि उनकी समझ में ठीक ठीक नहीं आ पाते थे<sup>२</sup>।

### शास्त्रवादी एवं रसवादी भक्त : आश्रम व्यवस्था

७६. इस प्रकार इस युग में आश्रमों की मर्यादा विच्छिन्न हो गई थी। मर्यादावादी भक्त तुलसीदास ने इस विश्रुतलता के निवारणार्थ मानस में विविध आश्रमों के विशेष रूप से गृहस्थाश्रम के आदर्श चरित्रों की सृष्टि की। पर शास्त्रवादी तथा रसवादी भक्त इन उलझनों को सुलझाने के बजाय अपनी अपनी भावना के अनुसार भक्ति पथ पर अग्रसर होते रहे।

८०. आश्रम की व्यवस्था न तो देवालय परंपरा को और न मठ परंपरा को ही स्वीकार हो सकती थी क्योंकि इससे देवालय और मठ की व्यवस्थाओं में बाधा पड़ती थी। मठ परंपरा में ब्रह्मचर्याश्रम के पश्चात् सीधे ही सन्यासी बन सकने का मार्ग था जिसमें वे प्रथमतः शिष्य और बाद में अवसर मिलने पर गुरु बनकर मठ की विविध व्यवस्थाओं यथा पाठशाला, सत्र, औषधालय<sup>३</sup> आदि का संचालन कर सकें। इसमें गुरु शिष्य रूप से संतति चला करती है। किंतु देवालय परंपरा में न तो स्मार्तों के आश्रम समुच्चय से और न मठ परंपरा के आश्रम विकल्प सिद्धांत से ही काय चलता था। नगर में प्रतिष्ठित देवालय में केंद्रित यह समाज विरक्त वैष्णवाचार्यों और उनके अनुयायियों द्वारा परिचालित होता था। ये विरक्त कभी

१. कविता० उत्तर०। छंद ८४

२. वही। छंद १०५

३. इन व्यवस्थाओं के लिये दे० मलकापुर में रुद्रदेवी का अभिलेख : आंध्र, हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी, भाग ४ तथा जी० एस्० घोरए कृत इंडियन साधूज पृ० १०६

कमी विवाह भी करते हैं और इनकी गदियाँ वंशानुक्रम से चलती हैं। ये लोग न तो स्मार्त परंपरा के गृहस्थ कहे जा सकते हैं और न संन्यासी ही।

८१. शास्त्रवादी परंपरा के भक्तों में केवल सूरदास के विनय संबंधी पदों के अतर्गत कहीं कहीं तात्कालिक अनुरक्त वर्ग की स्थिति और वृत्तियों का संकेत मिलता है। लोगों की बोल्यावस्था खेल कूद में निकल जाती थी, युवावस्था द्रव्यसंग्रह में समाप्त हो जाती थी। वृद्धावस्था के अत्यंत समीप आने पर लोगों को परलोक विषयक चिंता उत्पन्न होती थी<sup>१</sup>। वास्तव में—

निसिद्धिन विषय विलासनि बिलसत, फूटि गई तब चारथौ ।  
अब लाग्यो पछितान पाइ दुख, दीन दई को मारथौ ॥<sup>२</sup>

की स्थिति थी। उस समय तीर्थ व्रत करने, दान देने<sup>३</sup> कथा भागवत सुनने, और गुरुमुख होने आदि की आवश्यकताएँ अनुभूत होती थीं<sup>४</sup>। इस अवस्था के पूर्व लोग प्रायः हिंसा-मद-ममता-रस में भूले हुए आशा से लिपटे रहते थे<sup>५</sup>। मानव जीवन की इस विफलता का चित्रण सूरदासजी ने निम्नांकित पद में बड़ी ही सफलता के साथ उपस्थित किया है।

चौपरि जगत सड़े जुग बीते ।

गुन पांसे, क्रम अंक, चारि गति, सारि न कबहूँ जीते ॥  
चारि पसार दिसानि, मनोरथ घर, फिरि फिरि गिनि आवे ।  
काम क्रोध सद संग मूढ मन खेलत हार न मानै ॥

X X X X

षोडस जुवति, जुवति चित षोडस, षोडस बरस निहारै ।  
षोडस अंगनि मिलि प्रजंक पै छदस अंक फिरि डारै ॥  
वाल, किसोर, तरुना, जर, जुग सो सुषक सारि ढिग डारी ।  
सूर एक पौ नाम बिना नर फिरि फिरि बाजी हारी ॥

सूर० । पद ६० ।

१. सूरसागर । पद ५७ । पंक्ति ४-५

२. वही । पद १०१ । पं० ३-४

३. वही । पद ६५ । पं० ३ तथा पद १२५ । पं० ७

४. वही । पद २३६ । पं० ३

५. वही । पद ४७ । पं० ३

८२. सूरदास ऊपर के अनुरक्त जीवन को मायाग्रस्त मानकर उसका रूपकात्मक वर्णन करते हैं—

माधो जू मन माया बस कीन्हों ।

लाभ हानि कछु समझत नाही ज्यों पतंग तन दीन्हो ॥

गृह दीपक, धन तेल, तूल तिय, सुत ज्वाला अति जोर ।

मै मतिहीन मरम नहीं जान्यो, पर्यो अधिक करि दौर ॥

सूर० । पद ४६ । पं० १-४ ।

८३. शास्त्रवादी भक्तों के समान रसवादी भी आश्रम व्यवस्था को नहीं मानते थे । हरिराम व्यास गृहस्थाश्रम की दामिनी की भाँति चमकती हुई कायावाली जाया, सुत आदि कुटुंबियों को माया का फल मानते थे । ये देखते थे कि सारा संसार अपने ही अभिमान में जला जा रहा है :—

एकनि विद्या धन कुल को मद् एक गुनी गन-गान ।

एक रहन जोवन मद् माते एक जती तप दान ॥

पद २७० । पं० ३-४ । व्यास०

गृहस्थाश्रम की भाँति ही शास्त्रवादी तथा रसवादी भक्तों के साहित्य में कुछ विरक्त संप्रदायों का उल्लेख मिलता है—यथा संन्यासी, योगी, अवधूत, सेवरा, कापालिक आदि ।

### कौटुंबिक या पारिवारिक व्यवस्था

८४. कौटुंबिक संबंध के आधार यदि श्रौत परंपरा में सामाजिक अथवा वैयक्तिक 'संस्कार' थे तो देवालयीय परंपरा में ईश्वर की भक्ति थी । पहली परंपरा में कौटुंबिक संबंधों का निर्वाह अपने आप में महत्वपूर्ण था और सामाजिक जीवन, गृहस्थाश्रम में इनका पालन अनिवार्य था । ब्रह्मचर्य के अनंतर स्नातक के विवाह संस्कार का विधान है । इसके अनंतर वह गृहस्थ रूप में गृह्य अग्नि प्रज्वलित करके गृह्य अर्थात् कौटुंबिक कृत्यों के संपादन का अधिकारी बनता है । किंतु देवालय परंपरा में भक्ति की अनन्यता के कारण गार्हस्थ्यिक संबंध भी ईश्वरीय भक्ति से नियंत्रित होते हैं । इसी लिये भक्ति से विरोध होने पर वे संबंध भी त्याज्य माने गए । श्रीमद्भागवत की गोपियाँ आत्मभूत

श्री कृष्ण से कहती हैं कि तुम निन्य प्रेम के आलंवन हो इसी से चतुर लोग तुमसे प्रेम करते हैं, आर्तिप्रद पतिपुत्रादिको से प्रयोजन ही क्या<sup>१</sup> ।

८५. आलोच्यकाल मे भी उपर्युक्त प्रवृत्ति पारिवारिक जीवन को प्रेरित करती हुई दृष्टिगोचर होती है। आलोच्य साहित्य के मर्यादावादी, शास्त्रवादी और रसवादी इन तीनों प्रकार के भक्तों को देवालय समाज का यह सिद्धांत स्वीकृत था कि भक्ति पारिवारिक संबंधों की मर्यादा स्थिर करे। किंतु इनकी मान्यता मे आपेक्षिक महत्व तथा सामाजिक जीवन की न्यूनाधिक प्रतिष्ठा के कारण पारिवारिक जीवन के संबंध में कुछ अंतर अवश्य हो गया था।

### मर्यादावादी भक्त

८६. तुलसीदास ने देवालय सिद्धांत के आभोग में स्मार्त कौटुंबिक व्यवस्था का अविरुद्ध रीति से अंकन किया है। अन्य अनन्य भक्तों की भक्ति वे भी ईश्वर-भक्ति-विरोधी संबंधों एवं ऐहिक भोगों को परित्याज्य मानते हैं। मीरा और तुलसी के पत्राचार को ऐतिहासिक न मानने पर भी उससे इस सिद्धांत की पुष्टि होती है। वे उसी कुल को धन्य, जगत्पूज्य और सुपुनीत मानते हैं जिसमें रघुवीरपरायण, विनयशील नर की उत्पत्ति होती है<sup>२</sup>। वे राम से प्रार्थना करते हैं कि उनका जीवन जल जाय, विनष्ट हो जाय जो संसार में तुमसे विमुख होकर रहते हैं। उन्हें घोर दुःख है कि ऐसी संतति को उत्पन्न करने वाली माँ, गर्भ के भार को दस महीनों तक ढोने में व्यर्थ ही मर मिटी, इससे अच्छा था वह वध्या होती या उसका गर्भस्त्राव ही हो जाता<sup>३</sup>। रामविमुख व्यक्ति चाहे जितना भी ऐश्वर्यशाली हो, कुटुंब की पत्नी, पुत्र आदि की अनुकूलता से कितना भी भाग्यवान् हो पर वह तुलसी की दृष्टि में जल जाने लायक ही है<sup>४</sup>।

१. कुर्वन्ति हि त्वयि रतिं कुरंगलाः स्व आत्मन्  
नित्यप्रिये पति-सुतादिभिरर्त्तिदैः किम् ।  
तद्गः प्रसीद परमेश्वर मास्म छिन्धा  
आशां भृतां त्वयि चिराद्वरविन्दनेत्र ॥

२. मानस उत्तर० । दो० २१७

३. कविता० उत्तर० । छंद ४०

४. वही । छंद ४१

८७. किंतु उपर्युक्त भक्ति की सीमारेखा के भीतर ही उन्होंने स्मार्त परंपरा को कौटुंबिक व्यवस्था को बड़े ही चित्ताकर्षक रूप में उरेहा है। यह तुलसीदासजी की बहुत बड़ी विशेषता है। 'संस्कार' जन्य संबंधों के प्रति पूर्ण निष्ठा एवं उत्तरदायित्व के निर्वाह का अटूट प्रयत्न जैसा मानस में मिलता है वैसा दूसरे भक्त कवियों के साहित्य में दुर्लभ है। स्मार्त मर्यादा के अनुसार गृहस्थाश्रम 'ज्येष्ठ आश्रम' माना जाता है क्योंकि अन्य आश्रमों का दायित्व इसी पर रहता है। इस आश्रम में भी दापत्य संबंध के प्रति बड़ी उदात्त भावना मिलती है। तुलसीदासजी अपने सामने जिस संयुक्त परिवार को देखते थे उसमें कामासक्ति की प्रचुरता थी। फलतः—

कुलवंति निकारहिं नारि सती । गृह आनहिं चेरि निबेरि गती ॥  
सुत मानहिं मातु पिता तब लौं । अबलानन दीख नहीं जघ लौं ॥  
पं० ३-४ । दो० १०१ । मानस उत्तर०

की अधम स्थिति भी कहीं कहीं दिखाई पड़ती थी। ऐसी स्थिति में, देश, जाति और धर्म की सुरक्षा की दृष्टि से पारिवारिक कर्तव्यों का तत्परतापूर्वक पालन करनेवाले उदार एवं महाप्राण व्यक्तियों, प्रतिप्राणा सती साध्वी स्त्रियों, पितृ भक्त पुत्रों, सम्प्राण सुहृदों तथा स्वामी के लिये प्राणों की बाजी लगा देने वाले सेवकों की अनिवार्य आवश्यकता थी। गोस्वामीजी ने केवल राम-चरित वर्णन में सभी उज्ज्वल आदर्शों को एक साथ उपस्थित कर उपर्युक्त आवश्यकता की पूर्ति में बहुत बड़ा योग दिया।

### दांपत्य संबंध

८८. इस आदर्श के रूप में तुलसीदासजी ने सीताराम की उपस्थापना की। स्मार्तों की सर्वमान्य मर्यादा के अनुसार दापत्य संबंध अविच्छेद्य होता है। उन्होंने सीताजी की उक्तियों से इस तथ्य की अभिव्यक्ति की है। उनका कथन है कि जैसे शरीर को छोड़कर छाया, भानु के बिना प्रभा और चंद्रमा से भिन्न चॉदनी की स्थिति असंभव है वैसे ही पतिविहीन पत्नी की अवस्था भी संभव नहीं<sup>१</sup>। उन्हें अपने आर्यपुत्र के पद कमलों के अभाव में समस्त सांसारिक संबंध व्यर्थ<sup>२</sup> एवं तरणि से भी अधिक तापदायक जान पड़ते हैं<sup>३</sup>। उनका निश्चित मत है कि पतिविहीन स्त्री

१. मानस अयो० । दो० ६७ । पं० ५-६

२. वही । दो० ६७

३. वही । दो० ६५ । पं० ३



की अवस्था प्राणशून्य शरीर या--जलरहित नदी की भाँति है<sup>१</sup>। इन आदर्शों के अनुरूप ही सीता जी सभी अवस्थाओं में रामचंद्र के अनुकूल बनी रहीं। चित्रकूट में माता पिता के राजकीय वैभव के बीच एक रात रुकने का प्रसंग आने पर वे--मन ही मन बहुत सकुचित हुईं। करे क्या? गुरुजनों के समक्ष बात खोलकर कही भी नहीं जा सकती थी—

कहति न सीय सकुच मन माहीं ।

इहाँ बसव रजनी भल नाहीं ॥

प० ७। दो० २८७। मानस अयो०

इसके अनंतर रामवियोग, अग्नि परीक्षा जैसी कठिनाइयाँ [ छाया रूप में ही सही ] पारकर राजमहिषी होने पर पति की आज्ञाओं का अनुसरण करती हुई वे घर में अपने हाथों पति की परिचर्या करती है<sup>२</sup>। परम पतिव्रता सीता के सराहनीय शील के अनुगुण ही करुणानिधान रामचंद्र का सीता के प्रति एकनिष्ठ और अतिशयित प्रेम भी है। यद्यपि मर्यादित वृत्ति के कारण तुलसीदास ने सीता के प्रति राम के दापत्य प्रेम का उल्लेख बहुत कम स्थलों पर किया है पर-उतने से भी आदर्श पति की भावप्रवणता का पूर्ण परिचय मिल जाता है। कवितावली में वनपथ पर पहले पहल अग्रसर होती हुई परिश्रान्त सीता के कष्टों को देखकर राम की व्यथा का संश्लिष्ट चित्रण परंपराश्रित होते हुए भी तुलसी के आदर्श को व्यक्त करता है<sup>३</sup>। वन में सीता का विछोह होने पर श्रीराम का उन्मत्तवत् प्रलापवर्णन भी उक्त प्रेम का परिपोष करता है<sup>४</sup>। यहाँ यह स्मरण रखना आवश्यक है कि तुलसी के राम में परात्पर पद्मत्व और अचतीर्ण मानवीय रूप युगपत् संश्लिष्ट रहते हैं। परात्पर राम के मानवीय रूप से प्राकृत आचरण भले ही लोकयात्रा के निर्वाहक हों, पर तुलसी ने उनका वर्णन करते हुए उन्हें लोकादर्श से अभिन्न करने की चेष्टा बराबर की है। उसलिये कतिपय समीक्षकों की दृष्टि से उनकी रस की व्यजना एवं चरित्र की उपस्थापना में भले ही कुछ बाधा पडती हो किंतु मर्यादावादी तुलसीदास के सामाजिक पक्ष, लोकमंगल का स्वरूप स्फुट हो जाता है।

१. मानस अयो० । दो० ६५। पं० ७
२. मानस अयो० । दो० २४। पं० ३-६
३. कविता० अयो० । चंद्र ११
४. मानस अयो० । दो० ३०। पं० ६-१६

## कुटुंब : शास्त्रवाद और रसवादी भक्त

८६. इन भक्तों में कुटुंब का नियमन भी भक्तिमूलक था। अष्टछाप के भक्त कुंभनदास के सात लड़के थे। किंतु वे अपने केवल डेढ़ लड़के ही बताते थे क्योंकि 'जो श्री ठाकुर जी के सन्निधान तो सेवा करै और श्री ठाकुर जी वन में पधारै तब गुणगान करै। जो ये वस्तु होय तो आखौ और इनमें एक होय तो आघो। ताते चतुर्भुजदास में सेवा और गुणगान है ताते आखौ और कृष्णदास में एक सेवा है ताते आघो'<sup>१</sup>। सूरदास जी का अपना कथन है—

जो बनिता सुत जूथ सकेलै । हय गज विभव घनेरौ ।  
सबै ससर्पो सूर स्याम कौं । यह सांचौ मत मेरौ ॥

पं० ५-६ । पाद २६६ ।

पत्नी के संबंध में हरिराम व्यास का स्पष्ट परामर्श है—

जो त्रिय होय न हरि की दासी ।

कीजै कहा रूप गुन सुंदर, नाहिन स्याम उपासी ॥

तो दासी गनिका सम जानौ, दुष्ट राँड मसवासी ॥

पं० १-३ । पद २८३ । व्यासवाणी

और यदि कहीं पत्नी शाक्त हो तो उनका निश्चित मत है कि पति को नरकवास करना पड़ेगा<sup>२</sup>। इस लिये वे ऐसी स्त्री का परित्याग करके हरिदासी वेश्या को पत्नी बना लेने का उपदेश देते हैं जिससे रसिकानन्य कुल में कलंक न लगे<sup>३</sup>।

६०. स्मार्त परंपरा में पुत्र का अपना महत्त्व यो बताया जाता है कि वह पुत्र नामक नरक से पितरों का त्राण करता है। पर व्यास जी इस परंपरा का उग्र विरोध करते हैं। भक्त पुत्र को ही वे पुत्र मानते हैं और बहिर्मुख पुत्र को अत्यंत घृणास्पद ठहराते हैं<sup>४</sup>। उनकी दृष्टि में ऐसे बहिर्मुख पुत्र से नामजप करने वाली कन्या भली है<sup>५</sup> पर यदि कन्या के संबंध से भी अनन्योपासना में कहीं बाधा आती हो तो वे उसे सह

१. डा० धीरेन्द्र वर्मा : अष्टछाप, पृ० ८६

२. व्यासवाणी पद । २८३ । पं० ७

३. वही । साखी १४२

४. पूत मूत को एक मग भक्त भयो सो पूत ।

'व्यास' बहिर्मुख जो भयो सो सुत मूत कमूत ॥

व्यास० । साखी १४३

५. व्यास० । साखी १४४

नहीं सकते । कहा जाता है कि कन्या के विवाह के समय व्यास जी को इच्छाविरुद्ध गणपतिपूजन करना पड़ा था । इससे उद्भूत दुःख और क्रोध के कारण उनको कहना पड़ा है—

सरेँ वे जिन मेरे घर गनेस पुजायौ ।

जे पदार्थ संतन के काजै ते सारे सकतन ने खायौ ।

‘व्यासदास’ कन्या पेटहिं क्यों न मरी अनन्य धर्म में दाग लगायौ ॥

[ पद २८६। व्यास० ]

६१. इसी से इन भक्तों का कुटुंब लोकप्रसिद्ध कुटुंब से भिन्न रूप वाला हो गया । उसका लौकिक आधार न रहकर भक्तिपरक स्वरूप हो गया । इसी से नामदेव संबंधी पद में भी वे कहते हैं—

जाकी जाति पाँति कुल बीठल संत जना सब भाई ।

ताकी महिमा ‘व्यास’ कह कहें, जाके सुबस कन्हाई ॥

पं० ७-८। पद १७ । व्यास०

अपने कुटुंब की चर्चा में भी वे केवल भक्त वर्ग का विवरण देते हैं [ पद ३१ ] । अन्यत्र वे अपना पूर्ण परिचय देते हुए कहते हैं—

रसिक अनन्य हमारी जाति ।

कुलदेवी राधा, बरसानौ खेरौ, ब्रजवासिन सौँ पाँति ॥

गोत गोपाल, जनेऊ माला, सिखा सिखंडि हरि मंदिर माल ।

हरि गुन नाम वेद धुनि सुनियत, मूँज पखावज कुस करनाल ॥

पं० १-४ । पद ६३ । व्यास०

६२. रामोपासक अग्रदास ने निर्वेद को उभाड़ने की दृष्टि से लौकिक कुटुंबियों का परिचय निम्न ढंग में दिया है—

कोऊ काहूँ को नहीं, देखौ ठोंक बजाय ।

देखौ ठोंक बजाय, नारि पट भूषन चाहै ॥

सुत सोखत नित रुधिर, सुता परतछ अवगाहै ।

तात मातु कर वैर बन्धु, नित चित्त बिगारै ॥

स्वारथ ताके सजन, दास दासी तनु गारै ।

अप्र काम हरिनाम सौँ, संकट होत सहाय ॥

कोऊ काहूँ को नहीं देखा ठोंक बजाय ।

१८ वीं कुंडलिया ।

## नारी—

६३. सामाजिक व्यवस्थाओं के अध्ययन में नारी की स्थिति का आलोचन प्रमुख स्थान रखता है। भारतीयसंस्कृति के दीर्घकालीन इतिहास में इनकी स्थिति में अनेक परिवर्तन हुए। साधारणतः इनके विषय में तीन परम्पराएँ उपलब्ध होती हैं:—

- क. श्रौतस्मार्त परम्परा
- ख. आगम परम्परा, और
- ग. तंत्र परम्परा।

श्रौत परम्परा में नारी के द्विविध रूपों की अभिव्यक्ति मिलती है। इनमें प्रथम अत्यंत प्रशंसित है तथा द्वितीय परम निंदित। ये दोनों धाराएँ वैदिक युग से लेकर आलोच्य काल तक कुछ परिवर्तनों के साथ बराबर प्रवाहित होती आईं<sup>१</sup>। ऐतिहासिकों का मत है कि उनकी सामाजिक तथा धार्मिक प्रतिष्ठा उत्तरोत्तर घटती गई। किंतु आर्थिक अधिकार उसी अनुपात से बढ़ते गए। इतना होते हुए भी उनके दोनों पूर्वकथित रूप मात्राभेद के साथ बने रहे और आलोच्य काल में तुलसी की रचनाओं में प्रतिफलित हुए।

## तुलसी : नारी का प्रशंसित रूप

६४. सामान्य रूप से पुरुष की अपेक्षा नारी की स्थिति कनिष्ठ मानी गई है। पर पातिव्रत-धर्म-पालन से उपार्जित नारी की गौरवगरिमा का वर्णन पौराणिकों ने बड़े ही हृदयहारी एवं प्रभावोत्पादक ढंग से किया है। पातिव्रता की गौरव गाथाएँ कहते उनकी जवान नहीं थकती। इसी ढंग से तुलसीदास ने नारी को 'सहज अपावन' मानकर भी पातिव्रत सेवन से शुभगति प्राप्त करने की बात विवरण और दृष्टांत के साथ, कही है<sup>२</sup>। उनके अनुसार स्त्री का केवल एक ही धर्म है, पतिदेवत होना और ऐसी नारी को वे धन्य मानते हैं<sup>३</sup>।

## तुलसी : नारी का निंदित रूप

६५. स्मार्त परंपरा में पातिव्रता के अपवाद को छोड़कर अन्यत्र नारी के विलासमय रूप की बड़ी जगदस्त निंदा और कुत्सा की अभिव्यक्ति हुई है। कहीं कहीं कहा गया

१. दे० पोजीशन आफ वीमेन : आल्तेकर

२. मानस अरण्य०। दो० ५ क

३. मानस बाल०। दो० १०२। पं० ३

है कि अगर वक्ता की सहस्र जिह्वाएं हो, जीवन सौ वर्षों का हो और केवल एक ही काम हो तो भी स्त्री के समस्त दोषों को पूर्ण रीति से बिना कहे ही उसे पंचत्व को प्राप्त करना पड़ेगा<sup>१</sup>। महाभारत के पंचचूड़ाख्यान-में स्त्री के इस दूषित पक्ष-का चित्रण बड़ी व्यापकता से किया गया है। कहा जा चुका है कि यही परंपरा वैराग्य मार्ग में भी मिलती है। तुलसीदास में इसका प्रकृष्ट प्रभाव देखा जाता है। वे नारी को माया रूप<sup>२</sup> मानते हैं और उसके चरित्र को स्पष्ट करते हुए कहते हैं:—

भ्राता पिता पुत्र उर गारी। पुरुष मनोहर निरखत नारी।  
होइ विकल सक मनहि न रोकी। जिमि रघिमनि द्रव रबिहि बिलोकी ॥

पं० ५-६। दो० १७। मानस अरण्य० ।

मनुस्मृति<sup>३</sup>, महाभारत<sup>४</sup>, पद्मपुराण<sup>५</sup> आदि में यही परंपरा उपलब्ध होती है। तुलसी का यह कथन भी परंपरानुकूल ही है कि:—

नारि सुभाउ सत्य कवि कहहीं। अवगुन आठ सदा उर रहहीं ॥

पं० २। दो० १६। मानस लंका० ।

‘योगशास्त्र’<sup>६</sup> के समान ही तुलसी भी नारी को सर्वाधिक भयंकर मायाविनी बताते हैं—

अवगुनमूल सूलप्रद प्रमदा सब दुख खानि।

ताते कीन्ह निवारन मुनि मै यह जिय जानि ॥ दो० ४४। मानस अरण्य

६६. स्मार्त परंपरा में स्त्री का स्वतंत्र व्यक्तित्व स्वीकृत नहीं हुआ। इसीलिये तुलसी की नारी स्वातंत्र्य इष्ट नहीं मालूम पड़ता। पर कहीं कहीं उनके प्रति संवेदनाभि-व्यक्ति भी दिखाई पड़ती है<sup>७</sup>।

१. यदि जिह्वा सहस्रं स्याज्जीवेच्चं शरदां शतम् ।

अनन्यकर्मा स्त्रीदोषाननुक्त्वा निधनं व्रजेत् ॥

पौजीशन आफ वीमेन, पृ० ३८६ टि०

२. मानस अर० । दो० ४३

३. मनु० । अध्याय २। श्लोक २१५-

४. महा० । १३। ७३। १७

५. पद्म० स्मृति नं० । ४६। २०

६. र्वाजं भयस्य नरक-मार्ग-द्वारस्य दीपिका ।

शुभ्रं कन्दः कलेर्मूलं दुःखानां खनिरंगना ॥ २।८७

७. मानस चाल० । दो० १०२। पं० ४

## नारी : आगम परंपरा

६७. ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी से श्रौत-स्मार्त-परंपरा में नारियाँ धार्मिक अधिकारों से वंचित हो गई थीं। उपनयन संस्कार, वेदपाठ एवं याज्ञिक-कर्म-संपादन की वे अधिकारिणी नहीं रह गई थीं। किंतु आगमों में स्त्री समाज के लिये ऐसा कोई बंधन नहीं था। वे पुरुषों के समकक्ष मानी जाती थीं।

## नारी : शास्त्रवादी भक्त

६८. शास्त्रवादी भक्तों के भक्ति सिद्धांत में ऊपर की परंपरा के अनुसार स्त्री और पुरुष में भेद भाव स्वीकृत नहीं था। भगवान् के समीप अपने आप को पहुँचाने का जितना अधिकार पुरुष का था उतना ही स्त्री का भी मान्य हुआ। इसी से छीत स्वामी ने विठ्ठलनाथ जी के प्रमुख उद्देश्यों में स्त्रियों के 'ब्रह्म संबंध' का उल्लेख किया है<sup>१</sup>। इन भक्त कवियों में मर्यादावादी भक्तों की तरह नारी के प्रति विशेष जुगुप्सात्मक मनोवृत्ति की विवृति नहीं मिलती। पर सामान्य रीति से पुरुष की अपेक्षा स्त्री की लोकमान्य कनिष्ठता की अभिव्यक्ति कहीं कहीं मिलती है। सूरदास की गोपिकाएं अपने लिये कृच्छ्रसाध्य हठयोग की अपेक्षा सुलभ प्रेम योग की समीचीनता बताती हुई उद्भव से कहती हैं:—

हम अहीरि अबला मति भोरी गुड़ चींटी ज्यों पागी।

## नारी : तंत्रपरंपरा

६९. तंत्र में स्त्री का स्थान अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। महानिर्वाण तंत्र में स्त्री भगवती का आच्छन्न विग्रह कही गई है<sup>२</sup>। प्रसिद्ध वज्रयानी राजा इन्द्रभूति की भगिनी लक्ष्मीकरा अपने ग्रंथ 'अद्वयसिद्धि' में कहती है कि 'सामाजिक क्षेत्रों में भी स्त्रियों को हीन नहीं मानना चाहिए। भगवती प्रज्ञा ने ही इस संसार में ललना रूप धारण किया है'<sup>३</sup>। अद्वयसिद्धि ग्रंथ का तिब्बती रूपांतर ही इस समय शेष है।

## नारी : रसवादी भक्त

७०. वैष्णव सहजिया मत में नारी को राधा का रूप माना गया है और इसलिए उनके यहाँ साधनापद्धति में भी नारी का जबरदस्त महत्त्व है। किंतु राधावल्लभ

१. छीत० । पद २८। पं० ६

२. महानिर्वाण तंत्र । पटल १०। श्लोक ७६-८०

३. एच० बी० गुंथर : युगनद्ध, पृ० ७३

संप्रदाय के अंतर्गत नारी भाव की महत्ता प्रतिष्ठापित हुई। इसमें राधा ही उपास्या हैं—कृष्ण नहीं। दूसरे यह उपासना स्त्री किशोरी रूप धारण करके ही होती है। पीछे यह स्पष्ट किया जा चुका है कि दोनों विशेषताएँ वज्रसहजयान के प्रभाव से इसमें आई हैं। किंतु सहजिया वैष्णवों से इनका एक बात में मतभेद है। सहजिया नारी को राधा का भौतिक रूप मानते हैं किंतु इनके मत में यह स्वीकृत नहीं। वे तो साधना के क्षेत्र में स्त्री को बाधारूप समझते हैं। पर 'सखी भाव' को 'जीव' का सहज स्वरूप मानकर उन्होंने नारी की महत्ता अभिव्यक्त की है। हरिवंश जी के 'हित चौरासी' तथा इस वर्ग के अन्य अनेक भक्तों में इस भाव की पुष्कल व्यंजना स्थान स्थान पर मिलती है। हरिवंश जी ने तो 'राधा' के संबंध में यह संदेह ही व्यक्त किया है कि वह अत्रला है या बल की राशि<sup>१</sup>। हरिराम व्यास ने भी हरिदासी स्त्री की महिमा गाई है। परंतु उससे भिन्न कामिनी को वे नागिन और बाघिन की तरह अविश्वसनीय एवं विनाशकारिणी बताते हैं<sup>२</sup>। अनन्य उपासना के मार्ग में बाधक होने के कारण वे इसे छोड़कर दूर भाग जाने का उपदेश देते हैं<sup>३</sup>।

### निष्कर्ष

१०१. इस प्रकार संपूर्ण भक्ति परंपरा में सामाजिक व्यवस्था अथवा मर्यादा का मूल्यांकन भक्ति की दृष्टि से ही हुआ है। इनमें किसी को भी कर्ममीमांसा का वह मत स्वीकृत नहीं हुआ जिसमें सामाजिक आचारों और धार्मिक कर्मकांड का अपना स्वतंत्र महत्त्व माना जाता है। ये सारे भक्त प्रपत्तिवाद को स्वीकार करते थे और स्वलिये भक्ति तथा भगवान् की तुलना में संपूर्ण कर्म, समाज, कुटुंब एवं व्यक्ति महत्त्वहीन थे।

१०२. समाज का यह तिरस्कार निर्गुणियों में भी दिखाई देता है। किंतु वहाँ इस अवहेलना का कारण ब्रह्माण्ड के स्थान पर 'पिंड' की प्रतिष्ठा थी। वस्तुतः ब्रह्माण्डगत वस्तुओं पर उनकी इतनी दृष्टि नहीं थी जितनी पिंड पर। परंतु सगुण भक्तों ने भगवान् और भक्ति की समरूपता एवं विरोध में ही सामाजिक व्यवस्थाएँ अन्वहित थीं।

१. हरिवंश : हित चौगमी । पृष्ठ ५३ । पं० १

२. व्यासवाणी । भागी १२६-१२७

३. वही । भागी १२४

१०३. इस समता के होते हुए भी आलोच्य युग के सगुणोपासक भक्तों में दो धाराएँ बहुत स्पष्ट हैं। एक धारा में भक्ति के अंतर्गत वर्णाश्रम मर्यादा, ब्राह्मण-प्रतिष्ठा, सामाजिक संबंध और कौटुंबिक व्यवस्था का सुंदर संचय न हुआ किंतु दूसरी धारा में भक्ति एवं भगवान् को केंद्र बनाकर उपर्युक्त सामाजिक तत्वों की उपेक्षा हुई। इस दूसरी धारा में भी दो वर्ग दिखाई देते हैं—प्रथम वर्ग शास्त्रवादी भक्तों का है जो सामाजिक कर्तव्यों और उत्तरदायित्वों की हठात् अवहेलना नहीं करता और द्वितीय वर्ग रसवादियों का है जो सामाजिक संबंध आदि को भक्ति भावना में बाधक मानकर उनको तिरस्करणीय समझता है।

१०४. इन दो प्रमुख भक्ति धाराओं के सामाजिक अध्ययन से एक समाजशास्त्रीय तथ्य स्पष्ट होता है। ब्राह्मणमाहात्म्य के साथ ही सामाजिक मर्यादाओं की स्वीकृति, संत-भक्त-माहात्म्य की प्रमुखता के साथ इन मर्यादाओं की अवहेलना संबद्ध है। डा० रमेश चंद्र हाजरा ने कुछ प्राचीन पौराणिक कृत्यों के विश्लेषण से यह तथ्य निकाला है कि स्मार्त कर्मों का विकास ब्राह्मणमाहात्म्य तथा ब्राह्मण आजीविका के साथ अनिवार्य रूप से संबद्ध है जब कि स्मार्त व्यवस्था और कर्मों का विरोध भक्तमाहात्म्य और भक्तवृत्ति से प्रेरित है। इस प्रकार यह अध्ययन भी डा० हाजरा के सिद्धांत की संपुष्टि करता है। भक्त और ब्राह्मण दोनों ही समाज के धार्मिक नेता थे। ब्राह्मणों की वृत्ति स्मार्त कर्म और भक्त की देवोपासना पर अवलंबित थी। इस प्रकार इनमें वृत्तिसंघर्ष तो था ही।

१०५. डा० हाजरा यह भी कहते हैं कि स्मार्त परंपरा का विकास ब्राह्मणों ने अपनी स्वार्थवृत्ति के कारण ही किया था जब कि भक्त-क्रिया कलाप अब्राह्मणों से संबद्ध था। परंतु प्रस्तुत अध्ययन इस स्थापना का पूर्ण रूप से समर्थन नहीं करता। क्योंकि शास्त्रवादी और रसवादी संप्रदायों के उन्नायक ब्रह्मभाचार्य और उनके पुत्र गोसाईं बिडलनाथ, सूरदास, हित हरिवंश, हरिराम व्यास, हरिदास, श्रीभट्टदेव आदि सब ब्रह्मकुलोत्पन्न थे। इतना नहीं इनमें से अनेक स्मार्त वातावरण में पले थे तथा भक्त होने के पूर्व स्मार्त समाजव्यवस्था में उच्चासन पर थे। हरिराम व्यास उस समय ओड़िष्ठा के बुंदेलवश में राजपुरोहित थे, जिस समय मित्र मिश्र के समान अद्वितीय निबंधकार 'वीर मित्रोदय' की रचना कर रहे थे। अतः यह विभेद आर्थिक अथवा सामाजिक आधार पर ठहरा हुआ नहीं मालूम पड़ता यद्यपि यह भी एक साधारण कारण रहा होगा। उपर्युक्त अनुशीलन से इन भक्ति धाराओं के संबंध में जो एक मूल विभेदक आधार स्फुट होता है, वह है—निगम, आगम और तंत्र की परंपराएँ। मर्यादावादी भक्त, स्मार्त परंपरा को किंचित् परिवर्तन के साथ स्वीकार करते हैं और



चूंकि स्मार्त परंपरा से ब्राह्मण महत्त्व और सामाजिक मर्यादाएँ संबद्ध हैं, अतः वे दोनों ही इनकी रचनाओं में एकत्र सन्निविष्ट दिखाई देती हैं। परंतु आगम परंपरा से अनुगत शास्त्रवादी भक्तों ने सामाजिक मर्यादा की अस्वीकृति के साथ संत भक्तों के महत्त्व को इसलिये प्रतिपादित किया क्योंकि वे दोनों आगम परंपरा के तत्त्व थे। शास्त्रवादी भक्त आगम मर्यादा को अधिकांश में तथा निगम मर्यादा को स्वल्पांश में स्वीकार करते हैं। किंतु तंत्र धारा में आनेवाले रसवादी भक्त निगम परंपरा को कथमपि स्वीकार नहीं करते और आगम परंपरा को भी पूर्ण रूप से नहीं मानते। इसका स्पष्टीकरण भक्ति के अध्याओं में किया जा चुका है और अग्रिम अध्याय में भी किया जायगा।

१०६. सामाजिक सिद्धांतों में यह विभेद संभवतः भक्ति और भगवान् के स्वरूप भेद से भी हुआ होगा। पहले स्पष्ट किया जा चुका है कि मर्यादावादी भक्ति, विहिता या वैधी है जिसमें श्रौतस्मार्त मर्यादाएँ स्वीकृत हैं। शास्त्रवादी भक्ति, स्नेहजा अविहिता से विशेष रूप से संबद्ध है जिसमें मर्यादाओं का निभाना उस रूप में आवश्यक नहीं है। कामजा अविहिता होने के कारण रसवादी भक्ति में सामाजिक मर्यादाएँ अवरोधक सिद्ध हुईं, अतएव तिरस्कृत भी हुईं।

१०७. इसके अतिरिक्त पहले यह भी दिखाया जा चुका है कि त्रिविध भक्तों के विभिन्न उपास्य थे। मर्यादावादी भक्त के लिये मर्यादाएँ अवश्य पालनीय थीं क्योंकि उनके मर्यादापुरुषोत्तम उन मर्यादाओं की सुरक्षा के लिए ही अवतीर्ण हुए थे पर लीला पुरुषोत्तम के उपासक शास्त्रवादी भक्तों को अपने उपास्य के समान ही मर्यादाओं की मान्यता अनिवार्य नहीं थी। लीला तत्व यद्यपि प्राचीन है तथापि आलोन्य युग में इसका विशेष प्रसार हुआ। इसी लिये श्रीकृष्ण की बाल, किंशोर पौगंड और युवक अवस्थाओं की सभी लीलाएँ शास्त्रवादी भक्तों की कृतियों का विषय बनीं। रसवादी भक्तों ने श्रीकृष्ण के जिस रूप को अपनी रागमयी भक्ति का विषय बनाया वह इससे विलक्षण एवं भिन्न था। उसके अनुसार वे रस रूप से श्री निहृन्नेश्वरी के साथ नित्य-वृंदावन-विहार में समासक्त रहते थे। उस रस का आनंदलाभ केवल स्वामिनी राधा की सखियों के सौभाग्य की वस्तु है। इसी लिये रसवादी भक्त जीव का सहज स्वरूप 'सखी रूप' मानते हैं। यह उनका मुख्यरूप है। इसी लिये रसवादी भक्तों में समाज पूर्णतः उपेक्षित हो गया था।

षष्ठ अध्याय

धार्मिक संप्रदायों का संगठन



## धार्मिक संप्रदायों की विविधता

१. तेरहवीं चौदहवीं शताब्दी में भारत का धार्मिक जीवन अत्यंत संकुल हो गया था तथा अनेक प्रणालियों में प्रवाहित हो रहा था। प्राचीन संप्रदाय परिवर्तित होकर नवीन रूप धारण कर रहे थे। पाशुपत-कापालिक-कौल संप्रदायों की परंपरा ने नाथ अथवा सिद्ध मत में अपने को अवतीर्ण किया। इसी प्रकार प्राचीन पांचरात्र संप्रदाय रामानुज की पद्धति पर अपने को संगठित कर रहा था। अनेक प्रकार के भक्ति आंदोलनों ने विभिन्न मत मतांतरों का सर्जन किया था। सूफी मत के प्रभाव की और बौद्ध मत के सहजिया संप्रदाय की तलछट के रूप में विभिन्न प्रेमसाधनाओं की एक रूपरेखा दिखाई दे रही थी। इनके साथ ही पारंपरिक वैदिक परंपरा भी चली जा रही थी। इन सारे संप्रदायों को प्रवृत्ति के आधार पर चार मोटे भागों में रखा जा सकता है—

१. स्मार्त परंपरा,
२. भक्त परंपरा,
३. शैव तपस्वियों की परंपरा और

४. स्मार्त परंपरा विरोधी, जिसमें नाथ पंथियों और बाउलो से लेकर सूफी मत से प्रभावित पंथ आते हैं। इनकी एक विशेषता है कि ये सारे पंथ स्मार्त परंपरा का बराबर खंडन करते हैं।

२. भक्ति का व्यापक प्रभाव पड़ने पर देवालयीय परंपरा में इतर तीनों का संकलन हुआ। स्मार्त, देवालयीय और स्मार्त विरोधी परंपराएँ इस काल में मर्यादा-  
हिं० स० सां० भू० १६ (११००-६२)

वादी, शास्त्रवादी एवं निर्गुनिया भक्ति धाराओं में प्रतिफलित हुई। शैव तपस्वियों की मठ परंपरा की पद्धति भी भक्त समाज में स्वीकृत हुई। भक्ति के आभोग में आने पर भी स्मार्त और देवालयीय धाराओं का स्मार्त-आगम-विरोधी चतुर्थ परंपरा से संघर्ष होता रहा। इस विरोध ने सगुण-निर्गुण-द्वंद्व का रूप धारण किया।

### निर्गुण-सगुण-संघर्ष

३. आलोच्य युग के हिंदी सगुण काव्य में यह संघर्ष बहुत स्पष्ट है। सगुणोपासक भक्तों ने निर्गुण मतवाद की मृदुतीक्ष्ण आलोचनाएँ करते हुए सर्वसामान्य के लिये सिद्धांततः सगुण उपासना की प्रतिष्ठा की है। इस काल में निर्गुण मतवाद की दो परंपराएँ प्रचलित थीं। अभिनवगुप्त के अनुसार शैवागम की साढ़े तीन परंपराएँ थीं—द्वय, अद्वय, द्वायाद्वय और सिद्ध [आधी]। आलोच्य युग के निर्गुनियों पर नाथपंथी योगियों का विशेष प्रभाव था। शाकर अद्वैत में और शैवागम के अद्वय में इस विषय का साम्य है कि तत्त्व एक ही है और वह निर्गुण है। इस प्रकार शाकर अद्वैती तथा नाथपंथी योगियों के अनुयायी निर्गुनिया संत निर्गुण को मायारहित, सर्वोपरि तत्त्व मानते थे और सगुण को मायिक अतएव हेय ठहराते थे। इसके विपरीत सगुणवादी भक्तों ने निर्गुण को ज्ञान का विषय मानते हुए सगुणसाकार ब्रह्म को ही सर्वसाधारण की उपासना के लिये सुलभ एवं समीचीन बताया। भागवत में भगवद्भक्ति का महत्त्व इस दृष्टि से भी प्रदर्शित किया गया है कि बड़े बड़े आत्माराम और निर्ग्रंथ महात्मा भी इस उपासना की आनंदमयता से आकृष्ट होते हैं<sup>१</sup>।

४. मर्यादावादी तुलसीदास ने निर्गुण सगुण ब्रह्म को अभिन्न रूप से मायाधीश मानकर भी सगुण की उपादेयता अनेक विधियों से प्रतिपादित की है। मानस के विभिन्न पात्रों के माध्यम से बार बार सगुण राम की महत्ता और प्रेष्ठता का प्रतिपादन इसका पक्का प्रमाण है। अगस्त्य जैसे महर्षि निर्गुण ब्रह्म को भलीभाँति जानते और बखानते थे, फिर भी उनकी रति सगुण ब्रह्म में ही थी<sup>२</sup>। इसी प्रवृत्ति के कारण

१. आत्मारामाश्च सुनयो निर्ग्रन्था अप्युत्कृष्टे ।  
कुर्वन्त्यहेतुर्की भक्तिमित्यम्भूतगुणो हरिः ॥

भाग० । स्क० १ । अ० ७ । श्लोक १०

२. जयपि ब्रह्म अखंड अनन्ता । अनुभवगम्य भजहिं जेहि संता ॥  
अम तव रूप चर्यानउँ जानउँ । फिरि फिरि सगुन ब्रह्म रति मानउँ ॥

मानस अरण्य० । दो० १३ । पं० १२-१३

तुलसी ने वेदों के द्वारा भी राम के सगुण यश का नित्य गान वर्णित किया है<sup>१</sup>। लोमश और भुशुंडि के विवाद में भी सगुण-निर्गुण-संघर्ष की झलक है<sup>२</sup>। ज्ञानदीपक और भक्तिमणि के रूपकों से निर्गुण की कष्टसाध्यता और सगुण की सुखोपलब्धि की अभिव्यक्तियों में यह संघर्ष अंतर्निहित है<sup>३</sup>। उन निर्गुणियों के प्रति तुलसी का स्वर बहुत तीखा हो गया है जो राम के सगुण रूप को निर्गुण रूप से अत्यंत भिन्न मानते थे—

ज्ञान कहै अज्ञान बिनु तम बिनु कहै प्रकास ।

निर्गुन कहै सगुन बिनु सो गुरु तुलसीदास ॥ दोहावली ३५१

मानस में भी पार्वती के इस प्रश्न 'राम कोउ आना' का उत्तर देते समय शकरजी की वाणी अत्यधिक उग्र और कठोर हो जाती है। वे कहते हैं—

कहहिं सुनहिं अस अधम नर प्रसे जे मोह पिसाच ।

पाखंडी हरि-पद-बिमुख जानहिं झूठ न साँच ।

दो० ११४ । मानस बाल०

इस प्रकार तुलसीदासजी ने निर्गुणवादी दोनों परंपराओं का बड़े संरम्भ के साथ विरोध किया है।

५. अष्टछापी भक्तों में से सूरदास और नंददास की रचनाओं में विशेष रूप से निर्गुण-सगुण-संघर्ष की अभिव्यक्ति हुई है। इन लोगों को निर्गुण की समालोचना और उस पर व्यंग्य आक्षेप का बड़ा सुंदर माध्यम मिला। उन्होंने भ्रमर, उद्धव के बहाने से निर्गुण उपासना की हेयता बड़े कौशल से सिद्ध की। प्रज्ञाचक्षु सूर ने भावों के अतिरेक का और नंददास ने पांडित्यपूर्ण उक्तियों का आश्रय लिया है। अद्वैतवाद की स्थापना करते हुए सूरदास के उद्धव कहते हैं—

वे अविगति अविनासी पूरन सब घट रहे समाई ।

तत्त्वज्ञान बिनु मुक्ति नहीं है वेद पुराननि गाई ॥

सूर० । स० ४१२०

१. जे ब्रह्म अज अद्वैत अनुभवगम्य मनपर ध्यावहीं ।

ते कहहुँ जानहुँ नाथ हम तव सगुन जस नित गावहीं ॥

मानस उत्तर० । दो० १३ । पं० २१-२२

२. मानस उत्तर० । दो० ११० से दो० ११२ तक

३. वही । दो० ११६ से १२० तक

गोपी सुनहु हरि संदेस ।  
 कछो पूरन ब्रह्म ध्यावहु, त्रिगुन, मिथ्या भेष ॥  
 मै कहौ सो सत्य मानहु सगुन डारहु नाखि ।  
 पंच त्रय गुन सकल देही जगत ऐसो भाषि-॥  
 ज्ञान बिनु नर मुक्ति नाहीं यह विषय संसार ।  
 रूपरेख न नाम जल थल बरन अबरन सार ॥  
 मातु, पितु कोउ नाहिं नारी जगत मिथ्या लाइ ।  
 सूर सुख दुख नहीं जाके भजो ताकों जाइ ॥  
 सूर० । पद ४३०३

इसी प्रकार नंददास के उद्धव<sup>१</sup> भी कहते हैं—

सर्गुन सबै उपाधि रूप निर्गुन लै उनको ।  
 निराकार निर्लेप लगत तीनों गुन को ॥  
 हाथ पायँ नहिं नासिका नैन बैन नहिं काल ।  
 अच्युत जोति प्रकासिक सकल बिस्व के प्रान ॥  
 सुनौ ब्रजनारी ॥

नंद० अमर गीत । पद ६

इस पर सूर की गोपिकाएँ कहती हैं—

ऊधौ तुम हौ निकट के, बासी ।  
 यह निरगुन लै तिनहिं सुनावहु, जे मुडिया वसैं कासी ॥  
 वही । पद ४४८६

नंददास की ग्वालिनों का तर्क है—

जो उनके गुन नाहिं और गुन भए कहौ ते ।  
 बीज, बिना तरु जमै मोहिं तुम कहौ कहा ते ॥  
 वा गुन की परिछाँह री माया-दर्पन बीच ।  
 गुन तें गुन न्यारे नहीं अमल बारि मिलि कीच ॥  
 सखा सुनि स्याम के ॥

नंद० अमर० । पद २०

कवीर आदि निर्गुनिया वर्ग के सिद्धांत का उपहास करती हुई गोपिकाएँ उद्धव से कहती हैं—

मधुकर कौन देस तैं आए ।

× × × ×  
 आसन, ध्यान, वायु-आराधन, अलि मन चित तुम ताए ।  
 अतिहिं विचित्र सुबुद्धि सुलच्छन, गुनी जोग मत गाए ॥  
 सुद्रा, भस्म, विषान, त्वचा-मृग, ब्रज जुवतिन नहि भाए ।  
 अतिसी कुसुम बरन मुख मुरली, सूरज-प्रभु किन ल्याए ॥

—सूर० । पद ४१२३

६. रसवादी भक्तों की परंपरा में मीराबाई पर नाथपंथी और हरिराम व्यास पर निर्गुनियों का प्रकृष्ट प्रभाव दिखाई देता है। मीरा की प्रामाणिक रचनाओं के संबंध में अभी इदमित्थं रूप से कुछ निर्णय नहीं हो सका है। इस दिशा में जो उद्योग किए गए हैं वे विद्वानों की सार्वजनिक मान्यता नहीं प्राप्त कर सके हैं। अतः नाथपंथी प्रभाव का आधार पंडित परशुराम चतुर्वेदी द्वारा संपादित 'मीराबाई की पदावली' तथा श्रीमती पद्मावती शबनम का 'मीरा बृहद् पद संग्रह' है। हरिराम व्यास द्वारा वर्णित कुटुंब की परिधि में कवीर आदि निर्गुनियों की रचना, श्रौतस्मार्त कर्मकांडों आदि का तीव्र विरोध—ये सब बातें इनमें निर्गुनिया प्रभाव सूचित करती हैं। हरिवंश आदि रसवादी भक्त किसी वाद में न पड़कर हित तत्त्व की साधना में सलग्न रहा करते थे। इसलिए इस वर्ग के रचनाकार सगुण, रस ब्रह्म की उपासना करते हुए भी निर्गुण सगुण के संघर्ष में नहीं पड़े।

७. निर्गुण और सगुण परंपराओं के नीचे निगमागमविषयक सिद्धांत भी भूमिका रूप से अवस्थित थे। निर्गुनिया भक्त समान रूप से निगम और आगम तथा उनकी परंपराओं का प्रत्याख्यान करते थे। सगुणोपासकों में रसवादियों की परंपरा आगमभावित सहजवज्रयानी परंपरा थी, शास्त्रवादी या पुष्टिमार्गी भक्तों की परंपरा सर्वाधिक आगमनिष्ठ थी और मर्यादावादी तुलसी की परंपरा श्रौतस्मार्त धारा को भी आत्मसात् करती थी।

### सांप्रदायिक संगठन

८. शैवों की मठ परंपरा आश्रयदाता राजाओं के उच्छिन्न होने से उत्तरापथ में श्रीहीन हो गई थी। फिर आलोच्य काल में इस परंपरा के अनेकविध रूप

१. पाछें लागा जाइथा लोक बेद के साथि ।

सतगुरु ह्वै आगे मिल्या दीपक दीया हाथि ॥



दृष्टिगत होते हैं। युद्धशील शैव नागाओं का संगठन इस काल के धार्मिक जीवन में अपना महत्त्व रखता है और इसलिए संक्षेप में इनके इतिहास का परिचय दिया जाता है।

### मठ परंपरा का इतिहास

६. ईसा के पश्चात् सप्तम शताब्दी से शैव तपस्वियों के आश्रमों के रूप में मठों का निर्माण होने लगा था। सूत्रग्रंथ और प्राचीन कोषों में मठ का अर्थ था 'छात्रों का निलय'। स्मृति और पुराणों में तपस्वियों के मठों की विशेष चर्चा नहीं है, किंतु निबंध ग्रंथों में इनका अनेकविध उल्लेख है।

### मठ परंपरा की उत्पत्ति और विकास

१०. स्मार्त परंपरा के अनुसार भिक्षु को 'एकाकी' असहायवान् रहना चाहिये और एक ग्राम में तीन रोज और नगर में पाँच दिनों से अधिक निवास नहीं करना चाहिये। उनके लिये व्याख्यान और शिष्यसंग्रह भी वर्जित है। किंतु पाशुपत सूत्रों में 'आश्रम वासी' तपस्वियों का उल्लेख है। कौडिन्य अपने भाष्य में ग्राम अथवा नगर में बने मंदिर में पाशुपत तपस्वियों के रहने की विधि का उल्लेख भी करते हैं। 'कामिकागम' मठ की परिभाषा ही यह देता है कि आश्रम और नैष्ठिक तपस्वियों का अन्नपानीयसंयुक्त निवासस्थान मठ है। वहाँ अध्ययन और अध्यापन के लिये प्रवृत्त रहता है। कालिकापुराण के अनुसार [जो बहुत बाद की रचना प्रतीत होती है] शैव यतियों के लिये मठ का निर्माण करना पुण्य कार्य है। पंचतंत्र और राजतरंगिणी में इन शैव मठों की चर्चा है।

### मठ परंपरा

११. इसी लिये प्राचीन शैव साहित्य में मठ अथवा मठिका शब्द पारिभाषिक रूप में मत अथवा संप्रदाय का उ्पत्पन्न करता है और उससे मठान्नाय और मठ परंपरा प्रवर्तित होती है। विभिन्न शैव संप्रदायों के प्रवर्तन के लिये महर्षि दुर्वासा द्वारा अद्वय, द्वय और द्वयाद्वय मठों में त्र्यंबक, आमर्दक और श्रीनाथ की नियुक्ति का उल्लेख तत्रालोक में मिलता है। पुरातत्त्व से ऐसे अनेक मठों का पता चलता है जो गान्धर्वकाल में पूर्वमध्यकाल में फैले हुए थे। 'आमर्दक मठ' की परंपरा में वह प्रसिद्ध गोलकी मठ है जो आंध्र, तामिल, मैसूर और ड्राहल मंडल में फैला। यह मठ परंपरा फिर अनेक गोत्रों में अंतर्विभक्त रहती थी—'गोत्रं च गुरुसन्तानो मठिनः' 'आंतगोत्र' 'प्रणागोत्र' आदि का उल्लेख अभिलेखों में हुआ है।

१२. एक बात ध्यान देने की है कि मठ शब्द का प्रयोग शैव तपस्वियों के निवास और संप्रदायों के लिये ही हुआ है।

१३. जनश्रुति है कि शंकराचार्य ने दशनामी मठों का प्रवर्तन किया। ये दश नाम हैं—अरण्य, आश्रम, भारती, गिरि, पर्वत, पुरी, सरस्वती, सागर, तीर्थ और वन। ये दशों चार मठों से संबद्ध हैं—गिरि, पर्वत, सागर—जोशी मठ [ बदरीनाथ ]; आश्रम, तीर्थ—शारदा मठ [ द्वारिका ]; भारती, पुरी और सरस्वती—शृंगेरी मठ; अरण्य तथा वन—गोवर्द्धन पीठ [ जगन्नाथपुरी ] के हैं।

१४. इन संन्यासियों के अतिरिक्त दशनामी नागा साधु भी इस काल में थे। जनश्रुति इनको शंकर द्वारा प्रवर्तित बतलाती है। फर्कूहर ने एक परंपरा का उल्लेख किया है जिसके अनुसार काशी के प्रसिद्ध विद्वान् मधुसूदन सरस्वती ने सोलहवीं शती के उत्तरार्ध में इन लड़ाकू साधुओं का संगठन किया था। मुसलमान फकीरों के उपद्रव से लुब्ध होकर वे वीरबल से मिले और वीरबल ने अकबर से शस्त्रधारी साधुओं के संगठन की अनुमति दिला दी थी।

१५. इनके दस अखाड़े हैं—जूना, आवाहन, निरंजनी, आनंद, महानिर्वाणी, अतल, अगन, अलखिया, सूखड़ और गूदड़। इनमें शूद्रों का प्रवेश हो सकता है। इनमें से अनेक हमारे विवेच्य काल में स्थित थे। जदुनाथ सरकार के अनुसार आवाहन अखाड़ा १५४७ ई० में प्रतिष्ठित हुआ। जूना अखाड़ा ११४६ के आस पास बना था। निरंजनी अखाड़े के विषय में परंपरा है कि यह ६०४ ई० में कच्छ में प्रतिष्ठित हुआ। महानिर्वाणी अखाड़े के विषय में प्रसिद्ध है कि इसके संन्यासियों ने १६६४ ई० में औरंगजेब की सेनाओं को हराया था।

१६. उदासी और निर्मला भी शैव यति हैं। उदासी अपने को श्रौत कहते हैं और शूद्रों का प्रवेश इस आश्रम में विहित है। गुरुनानक के एक पुत्र श्री श्रीचंद्र इसके प्रतिष्ठापक हैं। इनका जन्म १४६४ ई० में हुआ था। निर्मला साधुओं के संगठन की प्रतिष्ठा गुरुगोविंद सिंह ने की थी।

## मठ की दूसरी परंपरा

१७. इनके अतिरिक्त आगमिक शैवों के संप्रदाय भी उत्तर मध्यकाल तक वर्तमान थे। कापालिक संप्रदाय ख्रीस्टीय सन् के पूर्व ही प्रवर्तित हो गया था। मैत्र्युपनिषद् में इसके कुछ सिद्धांतों का उल्लेख है। ग्यारहवीं बारहवीं शती तक इस संप्रदाय के बहुत से विवरण मिलते हैं। ललित विस्तर, मालती माधव, मत्तविलास

प्रहसन, कर्पूर मंजरी, ननचंपू, चंडकौशिक, प्रबोधचंद्रोदय, आदि साहित्य ग्रंथों, विभिन्न पुराणों, रामानुज के श्रीभाष्य आदि ग्रंथों में इनका उल्लेख है। सिद्धों में परिगणित कृष्णपाद भी कापालिक थे। इन कापालिकों से मिलते जुलते जैन शैवोपासक तांत्रिक थे। इनकी गणना लक्ष्मीधर ने कापालिकों के साथ की है<sup>१</sup>।

१८. शैव-शाक्त-संप्रदाय के कौल नवम दशम शताब्दी से प्रभावशाली होने लगे थे। प्रबोधचंद्र वागची के अनुसार चौरासी सिद्धों में गिने जाने वाले नाथ संप्रदायी मत्स्येद्रनाथ योगिनी कौल सिद्धांत से सबद्ध थे।

१९. नाथसंप्रदायी योगी समाज का भी उत्तर मध्यकाल में काफी प्रभाव था। इस संप्रदाय के प्रथम गुरु यद्यपि आदिनाथ है तथापि इसके प्रवर्तक मत्स्येद्रनाथ बताए जाते हैं। इस संप्रदाय में सबसे अधिक प्रभावशाली गुरु गोरक्षनाथ हुए। इन्होंने इसको सुगठित और व्यवस्थित किया। इसीसे इसके अनुयायी गोरखपंथी नाम से ख्यात होने लगे। गोरखनाथ के प्रभाव का अंदाज इससे भी लग सकता है कि संप्रदाय में उनकी मूर्ति पूजा जाने लगी। शारंगधर शिवाप्रशस्ति से ज्ञात होता है कि पाशुपत पंचायतन में गोरक्षा भी पूजित होते थे। इनके अतिरिक्त इस संप्रदाय में हनुमान् और दत्तात्रेय का भी पूजन होता है।

२०. बारहवीं शताब्दी से वीर शैव, लिंगायत अथवा जगम नामक शैव संप्रदाय का प्रचलन हुआ। इस संप्रदाय के मठ मैसूर, उज्जयिनी, केदारनाथ [ ऊज्जिमठ ] श्रीशैल तथा काशी में स्थापित हुए।

२१. नाथ संप्रदाय के सिद्धांतों से मिलती जुलती और रामानंद से प्रभावित वैष्णव निर्गुनियों की परंपरा का प्रचलन भी उत्तर मध्ययुग में ही हुआ। रैदास, अघोर आदि इसके पुरस्कर्ताओं में थे।

२२. इन सारे मतों को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। प्रथमतः वे जो वेदों को प्रमाण रूप से स्वीकार करते थे और दूसरे वे जो वेदों तथा उनकी पंथगणों की दृष्टि के साथ निंदा किया करते थे। शांकर मतानुयायी एवं उनके प्रभावित उदानी आदि सन्यासी प्रथम श्रेणी में हैं तथा इतर द्वितीय श्रेणी में।

### वैरागियों का संगठन

२३ जिस प्रकार सन्यासी साधारणतः शैव होते हैं उसी प्रकार वैरागी वैष्णव ही होते हैं। भगवद्गीता में दो प्रकारों का चर्चा है—सन्यास और त्याग। सन्यास

१. मांडव्य लक्ष्मी, पृष्ठ ३१ टीका

मे सांसारिक कर्मों का त्याग होता है किंतु त्याग मे कर्म का फल छोड़ना पड़ता है । महाभारत मे अन्यत्र भी त्यागी जीवन की अत्यंत प्रतिष्ठा है उसको सन्यास से अधिक अच्छा बतलाया गया—

क्रोधहर्षवनादृत्य पैशुन्यं च विशेषतः ।  
 विप्रो वेदानधीते यः स त्यागी पार्थ उच्यते ॥ ११ ॥  
 आश्रमांस्तुलया सर्वान् धृतानाहुर्मनीषिणः ।  
 एकतश्च त्रयो राजन् गृहस्थाश्रम एकतः ॥ १२ ॥  
 समीक्ष्य तुलया पार्थ कामं स्वर्गं च आरत ।  
 अयं पन्था महर्षीणामियं लोकविदां गतिः ॥ १३ ॥  
 इति यः कुरुते भावं स त्यागी भरतर्षभ ।  
 न यः परित्यज्य गृहान्वनमेति विमूढवत् ॥ १४ ॥

२४. इस प्रकार के त्यागियों की परंपरा भी दिखाई देती है । वैखानस संसार से विरक्त होकर भी ब्रह्मचर्य, गृहस्थ आदि आश्रमों का परिवहन करते थे । इन वैखानसों की परंपरा क्षीण रूप से उत्तरापथ मे कम से कम बारहवीं तेरहवीं शताब्दी तक अवश्य थी । दक्षिणा पथ मे तो इसका विशेष प्राबल्य था और बारहवीं तेरहवीं शताब्दी मे चोलो के राज्य मे इनके विविध संगठन थे । गुप्तकालीन परिव्राजक राजा—संभवतः वैखानस ही थे ।

२५. इस त्याग की परंपरा ने हमारे आलोच्य काल को निश्चित ही प्रभावित किया था । वल्लभाचार्य अपने 'सन्यास निर्णय' मे कहते हैं—

अतः कलौ स संन्यासः पश्चात्तापाय नान्यथा ।  
 पाषण्डित्वं भवेच्चापि तस्माज् ज्ञाने न संन्यसेत् ॥ १६ ॥  
 तस्मादुक्तप्रकारेण परित्यागो विधीयताम् ।  
 अन्यथा भ्रश्यते स्वार्थादिति मे निश्चिता मतिः ॥ २ ॥

पुरुषोत्तम अपनी 'विवरण' व्याख्या में लिखते हैं कि भक्तों को परित्याग में वैसा ही जीवन व्यतीत करना चाहिये जिस प्रकार भक्त उद्धव ने किया था । वे आगे कहते हैं—

'यस्माद्विविदिषासंन्यासस्य कलौ द्वेषादिजनकत्वं विद्वत्संन्यासस्य चासम्भवस्तस्मात् ज्ञानमार्गे वैधं सन्यासं न कुर्यात्' ॥

### वैष्णव चतुसंप्रदाय

२६. इन त्यागियों अथवा वैरागियों के चार प्रमुख संप्रदाय—श्री, सनक, ब्रह्मा एवं रुद्र के प्रवर्तक क्रमशः रामानुज, निम्बार्क, विष्णु स्वामी तथा मध्व माने जाते हैं। ये वैरागी श्वेत वस्त्र, केश धारण और ऊर्ध्व पुण्ड्र अथवा त्रिफल के कारण पृथक् दिखाई पड़ते हैं।

२७. रामानुज ने वैष्णव वैरागियों का संप्रदाय संगठित किया जो त्रिदंडी के नाम से पुकारा जाता है। इसके रामानदी नामक एक उपसंप्रदाय ने उत्तरापथ में अपना विशेष प्रभाव विस्तार किया। रामानुज के संप्रदाय में श्री, भू और लीला से सेवित शेषशार्थी विष्णु ही प्रमुख उपास्य है। परंतु रामानंद संप्रदाय में सीता और लक्ष्मण के सहित राम की उपासना प्रधान है। कहा जाता है कि रामानंद श्री मठ, बनारस के त्रिदंडी सन्यासी राघवानंद के शिष्य थे। रामानुज की परंपरा में दो प्रकार के तिलक हैं—प्रथम में ऊर्ध्व पुण्ड्र के बीच में लाल श्री रेखा ही रहती है। किंतु द्वितीय में पुण्ड्र की श्वेत रेखाओं को जोड़नेवाली नीचे की समानान्तर रेखा से नासिका तक लटक जाने वाली एक रेखा और जुड़ी रहती है। द्वितीय तिलक ही रामानन्दियों का पारंपरिक तिलक है। परंतु कालांतर में प्रथम प्रकार के तिलक के स्वीकार के साथ अन्य अनेक प्रकारों के तिलकों की उद्भावना भी इस संप्रदाय में हुई। इस संप्रदाय में संगठन का व्यापक स्वरूप दिखाई पड़ता है जिसका अन्य संप्रदायों पर भी प्रभाव पड़ा। रामानंद के तेरह<sup>१</sup> शिष्य थे जिनमें एक शिष्या पद्मावती थी। शेष चारह शिष्यों ने चारह गढ़ियों की स्थापना की। इन वैरागियों की तीन श्रेणियाँ होती हैं—स्थानधारी, खालसा और मल्ल। स्थानधारी मठ में रहा करते हैं। खालसा प्रायः धर्मा करते हैं और अखाड़ा मल्ल युद्धशील वैरागी हैं। सनक के नीमावत वैरागी दो श्वेत ऊर्ध्व रेखाओं के बीच में एक श्याम त्रिदंड युक्त तिलक लगाते और तुलसी की दुलड़ी माला धारण करते हैं। उनके नाम दासात या शरणात होते हैं। इनका प्रमुख केंद्र 'श्री जी वड़ी कुज' वृन्दावन है।

२८. गंधावल्गभी संप्रदाय में भी निम्बार्क तिलक और कंठी स्वीकृत हैं। किंतु ऊर्ध्व पुण्ड्र या तो पाटोत्सव, जन्माष्टमा आदि उत्सवों में श्री राधा जी के लिये प्रयुक्त गोलों से अथवा राधाकुंड की किंवा व्रज की रज से लगाया जाता है।

२९. रुद्र संप्रदाय के प्रथम आचार्य विष्णु स्वामी थे। इस संप्रदाय के द्वार-चरित्र थे। जिनमें से एक उनके शिष्य नामदेव के कारण नामदेवद्वारा और दूसरा

बिहलद्वारा कहलाता है। आगे चलकर दिखाया जायगा कि संप्रदाय का एक विशिष्ट अखाड़ा भी है। उत्तरापथ में विष्णु स्वामी के केवल दो केंद्र हैं—उत्तर प्रदेश में वृंदावन और राजस्थान में पाली। वल्लभाचार्य ने पुष्टि मार्ग का प्रवर्तन कर इस संप्रदाय का संवर्धन और विकास किया। वल्लभ संप्रदाय की निम्नोक्त सात गद्दियाँ प्रसिद्ध हैं—श्री मथुरेश जी की काँता में, श्री बिहलनाथ जी की नाथद्वारा में, श्री द्वारिकाधीश जी की कांकरोली में, श्री गोकुल जी की गोकुल में, श्री गोकुल चंद्रमा जी और श्री मदनमोहन जी की कामवन में तथा श्री बालकृष्ण जी की सूरत में।

३०. मध्व का ब्रह्म संप्रदाय उत्तरापथ में विशेष प्रभावशाली नहीं रहा। इसमें पंचायतन के मध्य लक्ष्मीनारायण की पूजा होती है। उत्तरापथ में चैतन्य मत के गौडीयों ने इस संप्रदाय से संबंध जोड़ कर अपने को माध्व गौडीय नाम से अभिहित किया है। ये माध्वगौडीय त्रिदंडी संन्यासी हैं और इनके नाम दासात होते हैं। इनके तिलक में दो श्वेत ऊर्ध्व रेखाएं नीचे की एक छोटी सामानांतर रेखा से जुड़ी रहती इसके मध्य से फिर एक रेखा नासाग्र तक आती है। इस संप्रदाय के चौसठ केंद्र 'परिवार' कहे जाते हैं।

३१. शैव नागा संन्यासियों के अनुकरण पर वैरागी नागाओं की सृष्टि हुई। रामानंद संप्रदाय में नौ अखाड़े हैं—दिगंबर, निर्वाणी, निरालंबी, संतोषी, महा-निर्वाणी, निर्मोही, धूरिया, खाकी और टाटम्बरी। इनमें से प्रथम छह के साथ भाड़िया और मालाधारी—ये आठ अखाड़े निम्बार्की संप्रदाय के हैं। ब्रह्म संप्रदाय का अखाड़ा, विष्णु स्वामी अखाड़ा एवं माध्वगौडीयो का अखाड़ा बलभद्रियो के नाम से ख्यात है। राधावल्लभियो का अपना एक अलग अखाड़ा है।

### श्रौतस्मार्त परंपरा

३२. इस परंपरा के अंतर्गत पंचमहायज्ञ, दान, व्रत, उपवास, तीर्थ, संस्कार, होम, शातिकर्म, कथावाचन आदि कृत्य उच्चवर्गीय शिक्षित समुदाय में विशेष रूप से प्रचलित थे। इसमें इष्ट और पूत के दो विभाग हैं। इष्ट के अंतर्गत—अग्निहोत्र, वैश्वदेव, तप, सत्य और स्वाध्याय की गणना है। पूत में वापी-कूप तड़ाग का

१. अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चैव धारणम् ।

आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते ॥

लघुशंख० । श्लोक ५

तथा— एकाग्नि-कर्म-हवनं त्रेतायां यच्च हूयते ।

अन्तर्वेद्यां च यद् दानमिष्टमित्यभिधीयते ॥

अपरार्क द्वारा पृ० २६० पर महाभारत का उद्धरण ।

उत्खनन, देवमंदिर का निर्माण, अन्नसत्र का स्थापन तथा उद्यान-आराम की प्रतिष्ठा आती है<sup>१</sup>। धीरे धीरे पूत के अर्थ का विकास हुआ। उसमें विविध प्रकार के दान, व्रत, तीर्थ, द्विजस्थापन, मठनिर्माण, कथावाचन आदि का भी समावेश हो गया। इष्ट परंपरा में संख्यावदन, पंचमहायज्ञ, होम, शांति कर्म, तर्पण आदि संमिलित थे। यहाँ यह स्मरणीय है कि इष्ट का अधिकार केवल द्विजातियों के लिये था जब कि पूत सबके लिये विहित था। ग्यारहवीं बारहवीं शताब्दी से पूत कर्म ही समाज के प्रातिनिधिक धार्मिक कृत्य थे<sup>२</sup>। इष्ट कृत्य धीरे धीरे समाप्त हो रहे थे। श्रौतयज्ञ तो प्रायः समाज से उठ गए थे। पंचमहायज्ञों का स्वरूप भी परिवर्तित हो गया था। ब्रह्म यज्ञ जो पहले वैदिक स्वाध्याय से संबद्ध था बाद में जप में संक्रात हो गया। इसी प्रकार देव यज्ञ जो पहले अग्नि में आहुति देने से संपन्न होता था कालांतर में पंचदेवपूजन में परिवर्तित हो गया। इसके विपरीत पूत कृत्य उत्तरोत्तर जनप्रिय होते गए। इन कृत्यों का कुल प्रतिफलन सगुण काव्य में हुआ है।

### श्रौत यज्ञ : मर्यादावादी

३३. तुलसी ने राम के वाजिमेध, दशरथ के पुत्रेष्टि यज्ञ तथा दत्त और प्रतापमानु के श्रौत यज्ञों का वर्णन किया है। दशानन और मेघनाद के आभिचारिक यज्ञों का भी मानस में उल्लेख है। किंतु ये उल्लेख औपचारिक हैं। उनमें याज्ञिक कर्मकांड का कोई विस्तार वर्णित नहीं है। अश्वमेध यज्ञ के संबंध में तुलसी का यह कथन—

कोटिन्ह वाजिमेध प्रभु कीन्हे । दान अनेक द्विजन्ह कहँ दीन्हें ॥

पं० १। दो० २४। मानस उत्तर०

१. वापी-कृप-तडागानि देवतायतनानि च ।  
अश्वप्रदानमारामः पूतमित्वभिधीयते ॥
२. मध्वाशापरिपूरयन्नुपचितश्रीदानवारां धनै-  
रासागरभिषिक्तनिर्मलयशः शालेयभूमण्डलः ।  
द्वन्द्वोत्तापभृतामकालजलदः सर्वोत्तर चमाभृतां  
श्रीवत्सालनृपस्ततोऽजनिगुणाधिर्भावगर्भेश्वरः ॥

कृत्यरत्नवत्, जि० ५, परिशिष्ट बी, पृ० ३३७ पर दानसागर का उद्धरण ।

से स्पष्ट ज्ञात होता है कि इन यज्ञों की कोई महत्ता नहीं रह गई थी। आभिचारिक पशुयज्ञों के प्रति तुलसी की जुगुप्सा व्यक्त होती है<sup>१</sup>।

### शास्त्रवादी

३४. इनमें आगम के दोनों सिद्धांत मिलते हैं। प्रथम सिद्धांत के अनुसार यज्ञ और विष्णु का समीकरण हो गया था तथा विष्णु ही यज्ञ के नाम से पूजित होते थे। इन यज्ञपुरुष का वर्णन सूर में मिलता है। उनका कथन है कि—

कुंड ते प्रगटि जग पुरुष दरसन दियो स्यामसुंदर

चतुरभुज सुरारी—

सूर० । पद ४०० । पं ७-

साधारण यज्ञ की कुत्सा भी उनमें मिलती है। यज्ञ करना बिना कण के तुष कूटने के बराबर है<sup>२</sup>। देवयज्ञ के संबंध में वे कहते हैं—

जबलगि सरबर दीजै उनकों, तबहीं लगि यह प्रीति ।

फल मोंगत फिरि जात मुकर है, यह देवनि की रीति ॥ पं० ४-

एकनि कों जिय बलि दै पूजे, पूजत नैकु न तूठे ।

तब पहिचानि सबनि कों छांडे, नख सिख लौं सब सूठे ॥

पं० ६ । पद १७७ । सूरसागर

३५. गोविंद स्वामी भी गोवर्धनपूजन के अवसर पर सुरपति यज्ञ-महोत्सव की आलोचना करते हैं<sup>३</sup>।

### रसवादी

३६. इन भक्तों में हरिराम व्यास को यज्ञ के संबंध में विशेष जानकारी मालूम होती है। इनके पदों में अग्निकुंड, सुवा, स्वाहा, ऋत्विक्, प्रोडाशन आदि की चर्चा है। इनसे पशु यज्ञों के प्रति उनमें घोर आक्रोश का पता चलता है—

अग्नि-कुंड रौरव-कुंडनि सम, मूँज-मेखला बंधनु ।

सुवा डंड स्वाहा-रव हाहा, भूलि गये नंदनंदनु ॥ पं० ४

कुस त्रिसूल, कंटक रित्विज करि, द्विज पंडित जम जूप ।

प्रोडासन जु मास खवावत, आचारज जम रूप ॥

पं० ६ । पद २१४ । व्यास वाणी

१. मेघनाद मख करइ, अपावन । खल मायावी देव सतावन ॥

पं० ४ । दो० ७५ । लंका०

कपिन्ह जाइ सो देखा बैसा । आहुति देत रुधिर अरु भैसा ॥

पं० १ । दो० ७६ । वही

२. सूर० । पद ३६२ । पं० २

३. गोविंद० । पद ६७ । पं० २



३७. इस प्रकार इस काल में श्रौत यज्ञ की प्रतिष्ठा साधारणतः नहीं थी। समवतः वैदिक ब्राह्मणों के बीच छोटे छोटे श्रौत यज्ञ चल रहे हों, पर जयचंद्र के पश्चात् उत्तरापथ में आमैराधिपति जयसिंह के केवल एक राजकीय श्रौत यज्ञ करने के कुछ प्रमाण मिलते हैं। इसका उल्लेख पहले किया जा चुका है। इन श्रौत यज्ञों के प्रति रसवादी भक्तों की विगर्हणा और शास्त्रवादी भक्तों की उपेक्षा या मृदु आलोचना प्राप्त होती है। परंतु मर्यादावादी भक्तों के काव्य में इनकी गौण स्वीकृति मिलती है।

### पंचमहायज्ञ

३८. तुलसी ने संध्यावंदन और वैदिक स्वाध्याय का वर्णन किया है। राम के संध्यावंदन<sup>१</sup> का और ब्राह्मणों के वेदाध्ययन<sup>२</sup> का मानस में उल्लेख है। अष्टछापों कवियों में संध्यावदन तथा वैदिक स्वाध्याय के प्रति उपेक्षा ही ज्ञात होती है<sup>३</sup>। रसवादी कवियों में ब्रह्म यज्ञ की स्पष्ट निंदा मिलती है। हरिराम व्यास कहते हैं कि—

वेद पुरान औ भारत भाषैं सो मोहि कछु न सुहावे हो।

पं० ३। पद १२१ व्यास०

उपज्यो भाव कबीर धीर को वेद पुरान पढ़ै वा।

पं० ३। पद २१२। व्यास०

वैदिक भट्टों की उन्होंने निंदा की है<sup>४</sup>।

३९. इस काल में देव यज्ञ का अर्थ पंचदेवोपासना था। मर्यादावादी भक्त तुलसी ने पंचदेवोपासना को अपनी उपासनाविधि में स्वीकृत कर लिया था। किंतु

१. निसि प्रवेश सुनि आयसु दीन्हा। सबहीं संध्या बंदनु कीन्हा ॥

मानस वाल०। दो० २२६। पं० १

विगत द्विस गुरु आयसु पाई। संध्या करन चले दोउ भाई ॥

वही। दो० २३७। पं० ६

२. मोक्षिय विप्र जो वेद विहीना। तजि निजु धरम विषय लय लीना ॥

मानस अयो०। दो० १७२। पं० ३

दाहुर धुनि चहुं दिसा सुहाई। वेद पढ़ाईं जनु बटु समुदाई ॥

मानस किष्कि०। दो० १५। पं० १

३. पर्योकि इनके साहित्य में कहीं भी इनका उल्लेख नहीं हुआ है।

४. च्याम्य चार्वा। पद १४२, १४६

अष्टछापि कवियों में कहीं कहीं इन देवों के उल्लेख यद्यपि मिलते हैं तथापि उनके प्रति इनकी विशेष आस्था नहीं दिखाई देती। यह बताया जा चुका है कि शिव शक्ति और सूर्य का गोपियों के द्वारा पूजन सूरसागर में वर्णित है<sup>१</sup>। यह वर्णन तत्कालीन समाज की छाया मात्र प्रतीत होता है। तुलसी के समान सूर ने कहीं भी इन देवताओं की वंदना नहीं की है प्रत्युत कहीं कहीं देवसामान्य की निंदा की है। रसवादी हरिवंश, हरिराम व्यास आदि उपास्य से भिन्न किसी देव की अर्चना को तिरस्करणीय समझने थे<sup>२</sup>।

४०. तुलसी ने पितृतर्पण को अवश्य करणीय माना है। इसी लिये उन्होंने रामभक्त की विशेषताओं में पितृतर्पण को भी गिनाया है<sup>३</sup>। शास्त्रवादी भक्त इस तर्पण के प्रति उदासीन है। रसवादी भक्तों में निश्चित रूप से पितृतर्पण आदि कृत्य गर्हित माने जाते थे—

सुरसरि परिहरि कौन पातकी पावन छोड़ सुरा जल नहै है ।  
व्यास उपासक हरि को ह्वै को देव पितर भूतन कर गौ है ॥

पं० ६-१० । पद १८५ । व्यास०

×

×

×

संध्या-तर्पन-गायत्री तजि माला मंत्र सजाति ।

पं० ६, पद १०४ । व्यास०

४१. आतिथ्य का चित्रण मानस में अनेक स्थलों पर हुआ है। सामान्य शिष्टाचार के रूप से यह अतिथि सत्कार सभी भक्तों की रचनाओं में प्राप्त होता है।

४२. इस प्रकार सामान्य रूप से पंच महायज्ञ समाज में प्रचलित थे। तुलसीदास की कृतियों में इनकी पूर्ण स्वीकृति दिखाई पड़ती है। परन्तु शास्त्रवादी और रसवादी भक्तों की दृष्टि में ये उपेक्षा के ही विषय थे।

४३. पहले बताया जा चुका है कि गौरी, गणेश, नवग्रह तथा गणपति के पूजन की स्मार्त परंपरा तुलसी के मानस में प्रतिफलित हुई है। सूरदास ने भी कृष्ण-जन्मोत्सव में गाए जाने वाले सोहर में गौरीगणेश का स्मरण किया है। पर रसवादियों ने भूलकर भी इष्ट के अतिरिक्त किसी देवी देवता की चर्चा नहीं की है।

१. ऋष्यव्य, प्र० प्र० पृ० १६१, अनु० १६१

२. व्यास वाणी०—पद १४६, १६२, १७८, २०७, २१३ इत्यादि

३. तरपन होम करहिं विधि नात्ता । मानस अयोध्या, दो० १२६, पं० ७

## शांतिकर्म

४४. शांतिकर्म मूलतः वैदिक है और सूत्र ग्रंथों में इसका विस्तृत विधान है। पर पूर्व मध्यकाल की अंतिम शताब्दियों में इसका बहुत अधिक प्रचलन हो गया था। वहाँ तक कि चंद्रवशी बौद्ध राजाओं के यहाँ 'शातिवारिक' नामक राज्याधिकारी होते थे। इसी समय शांति सबंधी अनेक पद्धतियों की रचनाएँ हुईं।

४५. आभिचारिक कृत्यों का स्रोत अथर्व वेद माना जाता है। आगमों में भी अभिचारों का वर्णन है। मेघातिथि के अनुसार अभिचार द्विविध हैं—वैदिक यथा श्येन याग और अवैदिक जैसे पदधूलि में सूचिका भेदन<sup>१</sup>। इनसे ही संबद्ध कृत्याओं का उल्लेख भी मेघातिथि ने किया है।

४६. शांतिकर्म से संबद्ध शकुन, अपशकुन और मुहूर्त के विचार हैं। गुप्त काल से ही इन मुहूर्तों का और शकुन अपशकुनो का विचार होने लगा। शाकुतल, बृहत्संहिता, हर्षचरित, दशकुमार चरित, उपमितिभाव-प्रपञ्च-कथा, कर्पूरमंजरी, विद्वशालभजिका आदि में इन शकुनो और अपशकुनों की चर्चा है। मत्स्य पुराण में इनकी लंबी तालिका है। ग्यारहवीं शताब्दी में शाकुनिको और मौहूर्तिकों का बोलचाल हो गया था। सेन राजाओं के दरबार में मौहूर्तिक नाम के अधिकारी होते थे। वे राजाओं के लिये विभिन्न कार्यों का समय निश्चित किया करते थे। अनुश्रुति है कि लक्ष्मण सेन ने बख्तियार खिलजी का प्रतिरोध इसीलिये नहीं किया कि उस समय युद्ध के लिये प्रस्थान की सायत नहीं थी।

४७. सगुण साहित्य में यह परंपरा परिलक्षित होती है। शांतिकर्म का आथर्वण<sup>२</sup> आचार तथा पौराणिक ग्रहशांति<sup>३</sup> दोनों का उल्लेख गीतावली में है। मानस में भी भरत दुःस्वप्नो के निवारणार्थ शांतिकर्म करते हुए उल्लिखित हैं<sup>४</sup>। मांगलिक अवसरों में ब्राह्मणों द्वारा शांतिकर्म किए जाने का भी वर्णन है<sup>५</sup>। शकुन अपशकुन

१. मनु० । अध्याय ६ । श्लोक २६० की टीका

२. द्रष्टव्य, गीतावली । पृष्ठ ६ । पं० १६-२०

३. द्रष्टव्य, वही । पृष्ठ १२ । पं० ३

४. रामचरितमानस । दो० १५७ । पं० ५-७ तक

५. समयं समयं सुर दर्याहि फला । शांति पढ़हि महिसुर अनुकूला ।

दो० ३१६ । पं० २ । मानस बाल०

की लंबी तालिकाएँ भी मानस में मिलती हैं<sup>१</sup>। मेघनाद और रावण के आभिचारिक यज्ञों का उल्लेख पहले ही किया जा चुका है। शकुनों के साधारणतः तीन भेद किए जा सकते हैं—

क. अंगस्फुरण,

ख. स्वप्न दर्शन और

ग. यात्रा के समय मांगलिक अमांगलिक वस्तु-पशु-पक्षियों का साक्षात्कार।

४८. साधारणतः स्त्री के वाम और पुरुष के दक्षिण अंग का स्फुरण शुभ माना गया है। अभिज्ञान शाकुंतल में दुष्यंत के बाहुस्पंदन से शुभ भवितव्यता की पूर्वसूचना का उल्लेख है<sup>२</sup>। परवर्ती काल के साहित्यिक ग्रंथों में भी इस ढंग के बहुत से शुभ शकुनों की चर्चा है।

४९. मानस में श्रीराम, भरत, सीता और मदोदरी आदि के अंगस्फुरणों की भावी मंगल अथवा अमंगल का सूचक माना गया है। भरत, राम तथा त्रिजटा आदि के स्वप्नों में शुभ सूचनाएँ थीं। दाहिने भाग में काक रत, नकुल, लोमड़ी और सामने दूध पिलाती हुई सुरभि के दर्शन, क्षेमकरी और वाम भाग में श्यामा पत्नी की आवाज तथा सामने दही, मछली, पुस्तक लिए हुए विप्रयुगल के साक्षात्कार शुभ माने जाते हैं। बाँए छोंक भी शुभद मानी जाती है। अशुभ सूचनाओं के शमन के लिये तथा दुर्जन-चन्द्र-दोष के निवारणार्थ अनेक लौकिक कृत्य अनुष्ठेय थे। गीता-वली में दुष्ट तिय की नजर लग जाने पर माता कौशल्या ने राम की भाड़फूँक कराई थी।

५०. प्रस्थान, विवाह तथा अन्य मांगलिक कृत्यों के लिये सुहूर्त विचार होता था। यदि शुभ सुहूर्त नहीं मिलता था तो दुघड़िया सायत निकाल ली जाती थी<sup>३</sup>।

५१. अष्टछापी कवियों में शाक्त-आभिचारिक-कर्मों का विशेष उल्लेख नहीं है किंतु इस विषय के लौकिक आचारों की अनेकविध अभिव्यक्तियाँ हुई हैं।

१. द्रष्टव्य, मानस बाल०। पं० २। दो० ३०३ से दो० ३०३ तक; वही अयो०। पं० ४। दो० १५८ से पं० ८। दो० १५८ तक तथा वही लंका०। पं० ७। दो० १०२ से पं० १४। दो० १०२ तक।

२. अभिज्ञान०। अंक १। श्लोक १५

३. दुघरी साधि चले ततकाला। किय बिश्रामु न मग सहिपाता ॥

मानस अयो०। दो० २७२। पं० ५

हिं० स० सां० भू० १७ (११००-६२)

गोविंद स्वामी की यशोदा, शिशु श्रीकृष्ण पर राई लोन इसलिये उतारती हैं कि दुर्जन-चल्लु-दोष निवृत्त हो जाय। सूरदास की यशोदा इसी दोष से बचाने के लिये श्रीकृष्ण के माथे पर दिठौना लगाती हैं<sup>१</sup> और जंत्रहार केहरिनख आदि पहनाती हैं<sup>२</sup>। टोना टोटका के संकेत सूरदास और नंददास दोनों में मिलते हैं। सूरसागर में राधा की माता कीर्ति और यशोदा का बड़ा आकर्षक संवाद है। कृष्ण के पास से जब राधा लौट कर गई तो उसकी विचित्र अवस्था देख कर कीर्ति ने यह समझा कि इसको 'टटकी नजर' लग गई है और इसलिये 'गारुडी' कृष्ण को बुलाने के लिये वे यशोदा के पास आईं। इस प्रसंग में भाड़ फूँक करनेवाले 'गुनियो' और सॉप का विष उतारनेवाले गारुडी के उल्लेख मिलते हैं<sup>३</sup>। इसी प्रकार कृष्ण में तन्मय गोपिका की सास और ननद विह्वल हो टोना टटका, जंत्र मंत्र, देवताओं की मनौतियों में व्यस्त वर्णित हुई हैं<sup>४</sup>। नंददास की गोपिका को भी प्रभु की बाँकी चितवन ने टोना कर दिया था<sup>५</sup>। उस समय का समाज भूतप्रेत आदि में विश्वास करता था। 'अनेकार्थ-ध्वनि-मंजरी' में नंददास कहते हैं 'भूत प्रेत तैं हरि बिना कौन करै प्रतिपाल'<sup>६</sup>। इन कवियों की रचनाओं में अगस्फुरण और मागलिक वस्तुओं के दर्शन से भावी शुभ की सूचनाओं का उल्लेख हुआ है<sup>७</sup>। इसी प्रकार अपशकुनों का भी कहीं कहीं संकेत मिलता है। छींक होना, बिल्ली का रास्ता काटना, आदि अपशकुन माने गए हैं<sup>८</sup>। सूरसागर में नंद का स्वप्न श्रीकृष्ण वियोग का पूर्वसूचक था<sup>९</sup>। यशोदा का स्वप्न भी अमंगलद्योतक था<sup>१०</sup>। कौवा उड़ाना अपभ्रंश काव्य का एक अतिप्रिय अभिप्राय

१. गोविन्द० । पद १६ । पं० ५ और पद ८२ । पं० ६

२. सूर० । पद ७१०

३. वही । पद ७५१ । पं० ४

४. सूर० । पद १३७०, १३७१ आदि

५. सूर० । पद ७५३ । पं० १३

६. नंद० । पदावली ६८

७. नंद० । अनेकार्थ ध्वनि मंजरी दो० ३६

८. सूरसागर । पद ४०७१ से ४०७४ तक

९. सूर० । पद ११५८

१०. सूर । पद ३५५३

११. सूर० । पद ११३५, ११३७

[ मोटिफ ] है। इसकी अभिव्यक्ति सूरदास में खूब मिलती है<sup>१</sup>। मुहूर्तों के पुष्कल प्रभाव की भी व्यंजना इन कवियों की रचनाओं में है।

५२. रसवादी भक्त भी राधाकृष्ण के शृंगार वर्णन में दृष्टि दोष दूर करने के लिये राई लोन उतारने, तिनका तोड़ने और पानी वार कर पीने आदि लौकिक आचारों का वर्णन करते हैं<sup>२</sup>। ये अनन्य रसिक मुहूर्त आदि में विश्वास नहीं करते थे। हरिराम व्यास का कहना है—

सोई घरी, सोई दिन, सोई पल, सोई छिन  
जबहिं मिलत मेरे प्यारे के प्यारे

पं० १। पद २३१। व्यास वाणी

वे अनेक संप्रदायों में मान्य मंत्र जंत्र और ऐंद्रजालिक कृत्यों पर विश्वास नहीं करते थे—

मंत्र जंत्र पढ़ि मेलि ठगौरी बस कीन्हों संसार।  
स्वामी बहुत गोसाईं अगनित भट्टनि पै नैवार ॥

पं० ४। पद १४४। वही

### संस्कार

५३. हिंदू समाज व्यवस्था की रीढ़ संस्कार है। अनेक संस्कार वैदिक युग से चले आ रहे हैं। किंतु इस परंपरा में निरंतर विकास होता रहा। इसके कारण सामाजिक व्यवस्था में थोड़े बहुत परिवर्तन भी होते रहे। आलोच्य काल के सगुण वाङ्मय विशेषतः तुलसी के साहित्य में इनका पर्याप्त उल्लेख है। सोलहवीं शताब्दी के मित्र मिश्र द्वारा लिखित वीरमित्रोदय में संस्कार प्रकाश और काव्य में वर्णित संस्कारों में विलक्षण साम्य है।

५४. तुलसी ने जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, कर्णवेध, चौल, उपनयन, विवाह और अंत्येष्टि संस्कारों का वर्णन किया है। इनके अतिरिक्त छठी और बरही के भी विवरण है। विवाह का वर्णन तुलसी ने अनेक स्थलों पर बड़े विस्तार से किया है। वर प्रेषण, वाग्दान, मंडपाच्छादन, हर-गौरी-पूजन, तैल हरिद्रारोपण, कलशस्थापन, बधूगृहागमन, सीमांत पूजन, बधू-वर-निष्क्रमण, गौरी-गणपति-पूजन, मधुपर्क, अग्नि-स्थापन, परिधापन, कन्यादान संकल्प, पादप्रक्षालन, सप्तपदी और लाजाहोम आदि का विस्तार से वर्णन मिलता है।

१. सूर०। पद ४०७१, ४६४७

२. व्यास वाणी। पद ३७८। पं० ८, पद ३०५। पं० ८, पद ४२१। पं० १२

५५. किंतु शास्त्रवादी भक्तों में इन संस्कारों का उल्लेख केवल गौण रूप से ही है। रसवादी भक्त विशेषतः हरिराम व्यास ने इनका खुलकर विरोध किया है।

### तीर्थ और दान

५६. स्मार्त परंपरा में तीर्थों का बहुत बड़ा महत्त्व हो गया था। अनंत तीर्थों की तालिकाएँ पुराणों में उपलब्ध होती हैं। बारहवीं तेरहवीं शताब्दी से 'त्रिस्थली' का सिद्धांत विकसित होने लगा था। वाचस्पति के 'तीर्थ-चिंता मणि' में नारायण भट्ट (सन् १५६०) के 'त्रिस्थली सेतु' में तथा मित्र मिश्र (सन् १६२०) के 'तीर्थ प्रकाश' में त्रिस्थली अर्थात् प्रयाग, काशी और गया का माहात्म्य वर्णित है।

तुलसी ने इन तीनों तीर्थों के महत्त्व का उल्लेख मानस में किया है—

१. सकल काम प्रद तीरथ राऊ । बेद बिदित जग प्रगट प्रभाऊ ॥

पं० ६। दो० २०४। मानस त्रयो०

२. मुक्ति जन्म महि जानि ग्यान खानि अघ हानिकर ।

जहँ बस संभु भवानि सो कासी सेइय न कस ॥

भाषामंगल । मानस किष्कि०

३. लागहि कुमुख वचन सुभ कैसे । मगहं गयादिक तीरथ जैसे ॥

पं० ७। दो० ४३। मानस त्रयो०

५७. शास्त्रवादी भक्त इन तीर्थों का कोई महत्त्व सूचित नहीं करते। सूरदास ने स्पष्ट शब्दों में काशी की महत्ता का प्रत्याख्यान करते हुए गोपियों के द्वारा उद्धव को मुडितमस्तक, निर्गुण उपासक सन्यासियों से सकुल काशी में अपने ज्ञान के व्यापार को फैलाने का अनुरोध किया है। रसवादी कवि वृन्दावन को छोड़कर अन्य किसी तीर्थ का महत्त्व किसी प्रकार स्वीकार नहीं करते थे। हरिराम व्यास ने तो वृन्दावन के अतिरिक्त अन्य तीर्थों में भटकनेवालों को बड़ी गालियाँ दी हैं—

ते नर राकस, कूकर, सूकर, गदहा, ऊँट, वृषभ, गज, बोक ।

'व्यास' जु वृन्दावन तजि भटकत ता सिर पनहीं ठोक ॥

५८. दान की परंपरा सप्तम शताब्दी से ही बलवती हो गई थी। उस समय में ही घाटग महादानों का भी उल्लेख मिलने लगता है। आनंद वंश के अट्टि वर्मा, मंगोदर वर्मा, चाणुक्य वंश का मंगलेश, विष्णु कुडीय शाखा के माधव वर्मा और

राष्ट्रकूट दंतिदुर्ग ने हिरण्यगर्भ महादान दिए थे। बंगाल के विजयसेन की साम्राज्ञी विलास देवी, चेदिराज यशःकर्ण तथा जयचद गहडवाल ने तुलापुरुष और लक्ष्मण सेन ने हेमाश्वरत्न महादान दिया था। आलोच्य युग की श्रौत-स्मार्त-परंपरा में इन महादानों का भी विशेष महत्व था। उदयपुर के महाराणा जगतसिंह ने सत्रहवीं शताब्दी में कल्पलता-गोसहस्र-हिरण्याश्र महादान अनेक बार किया था<sup>१</sup>।

५६. मर्यादावादी तुलसी में दान का महत्व प्रतिष्ठित है। वे स्मार्त सिद्धांत 'दानमेकं कलौ युगे' का रूपांतर सा प्रस्तुत करते हुए कहते हैं—

प्रगट चारि पद धर्म के कलि महुँ एक प्रधान ।  
जेन केन बिधि दीन्हें दान करै कल्याण ॥

दो० १०३ । मानस उत्तर०

राम के विवाह के अनंतर उन्होंने दशरथ से चार लाख अलंकृत गौओं का दान कराया है—

चारि लच्छ बर धेनु मगाई । काम सुरभि सम सील सुहाई ॥  
सब बिधि सकल अलंकृत कीन्हीं । मुदित महिप महिदेवन्ह दीन्हीं ॥

पं० २-३ । दो० ३३१ । मानस बाल०

६० शास्त्रवादी भक्त भी इन महादानों को स्वीकार करते थे। मत्स्य पुराण में अध्याय ८३ के श्लोक १२ से २६ तक धान्याचल दान का तो वर्णन हुआ है किंतु सूर ने उससे भी आगे बढ़कर कृष्ण के जन्मोत्सव पर नंद के द्वारा दिए गए सप्त रत्नाचल महादानों का वर्णन किया है<sup>२</sup>। उन्होंने इसी अवसर पर गोदान का भी उल्लेख किया है<sup>३</sup>। गोविंद स्वामी भी 'कपिला धेनु कनक सिंगी नाना विधि के दान' की चर्चा करते हैं<sup>४</sup>। श्रीकृष्ण वृषभानु दुलारी से 'अवलोकनि दान' रूपी 'महादान' की याचना करते हैं<sup>५</sup>।

६१. इस प्रकार श्रौत-स्मार्त-परंपरा का प्रभाव साधारणतः मर्यादावादी भक्त

१. एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द २४, पृ० ६४

२. सूर० । पद ६५०

३. वही । पद ६४३

४. गोविंद० । पद १२

५. वही । पद ४७



तुलसी पर और स्वल्प मात्रा में शास्त्रवादी भक्तों पर दिखाई देता है किंतु रसवादी भक्त इस परंपरा से पूरी तरह विरोध करते दिखाई देते हैं।

### देवालयीय परंपरा

६२. आगम भक्ति की धारा देवालयीय है। आगमों में 'समूर्तार्चन' दो प्रकार का बताया गया है आलयार्चा और गृहार्चा। आलयार्चा का अर्थ है—देवालय में पूजन। इसी प्रकार गृह में प्रतिष्ठित विग्रह की आराधना गृहार्चा है। बलि उत्सव आदि से रहित होने के कारण गृहार्चा न्यून और इनके सहित होने के कारण आलयार्चा उत्कृष्ट मानी जाती है। आलयार्चा में गर्भगृह में प्रतिष्ठित भगवान् की नित्य एवं नैमित्तिक उपासनाएँ होती हैं। नित्योपासना में पंचकाल का विधान है जिनमें भक्त प्रातःकाल से रात्रि के मध्य भाग तक आराधना में अभिरत रहता है। नैमित्तिक उपासना का स्वरूप उत्सवों में व्यक्त होता है। पहले यह बताया जा चुका है कि देवालय भगवान् का निवास होने से त्रिविध स्थानों का प्रतीक है—देव मंदिर, संपूर्ण विश्व और दिव्य लोक। जिस प्रकार सम्राट् अपने राज्य में, उसी प्रकार भगवान् संपूर्ण विश्व के प्रतीक मंदिर में शासन करते हैं। अतः नित्य उत्सवों और विशेष पर्वों पर राजकीय पद्धति में आयोजित होनेवाली आगमिक अर्चा देवालयीय परंपरा के रूप में परिकल्पित की गई है।

६३. आलोच्य काल की उत्तरार्ध की वैष्णव साधना में यह आलयार्चा राम और कृष्ण के माध्यमों से अभिव्यक्त हुई। किंतु रामभक्ति की धारा में प्रथमतः स्मार्त तत्त्व की प्रमुखता से और उसके पश्चात् मायुर्य भक्ति के रसनिवेश से देवालयीय तत्त्व दृष्ट रह गया। स्वामी रामानंद की रामार्चन पद्धति से तत्कालीन राममंदिरों की सेवापद्धति परिज्ञात होती है। इसके अनुसार प्रातःकाल अपने गृह में ही संध्यावंदन और रामचंद्र तथा उनके परिवार का षोडशोपचार मानस पूजन का विधान है। मध्याह्न काल में आलयार्चा त्रिकुल आगमिक पूजन पद्धति पर वर्णित है। इसमें न्यासों और मुद्राओं के सहित देवालय एवं देवालय के द्वारपाल आदि की पूजा से प्रारंभ होकर क्रमशः अगो, आशुधों, परिवारों और गणों के साथ सीताराम की अनेक विधि विधानों में अर्चा का स्वरूप उल्लिखित है। इसके पश्चात् राजभोग, जलपान, रत्नशोधन, गट्टप, आचमन, पादप्रज्ञालन एवं शयननिवेदन की विधि है। यह द्रष्टव्य है कि इस पद्धति में वैदिक तथा आगमिक परंपराओं का समन्वय है पर इष्ट के अष्ट-साम का निरक्षण नहीं मिलता जो इस काल में अन्यत्र, तथा परवर्ती युग में सर्व-सामान्य रीति में विशेष महत्त्वपूर्ण हो गया था। स्वयं राजाराम की दैनिकचर्या की

भूलक मात्र तुलसी के मानस में मिलती है<sup>१</sup>। इसमें राम की राजकीय मर्यादा है। किंतु दूसरी परंपरा, रसिक राम के अष्टयाम में शृंगार विलास की ओर विवृति है। यदि अदग्रस्वामी, अग्रदास और नाभादास की रचनाएँ पा० टि० [१], ध्यान मंजरी, अष्टयाम आदि ग्रंथ प्रामाणिक मान लिए जायँ तो इस कथन की पुष्टि होगी<sup>२</sup>। इनमें राम की राजकीय दिनचर्या, राजसभा, उपवनगमन, आखेट आदि के स्थान पर अधिकाधिक कुंज लीलाओं का प्रवेश होता गया। अष्टयामों की परंपरा अत्यंत विशाल है और अग्रदास आदि से लेकर परवर्ती युग के रामचरणदास इत्यादि तक निरंतर वर्धमान होती गई<sup>३</sup>। इनमें स्नान कुंज, शृंगार कुंज, कलेऊ कुंज, भोजन कुंज, शयन कुंज, भूलन कुंज और रास कुंज का विस्तृत विवरण मिलता है।

६४. देवालयीय परंपरा का समुचित विकास वल्लभ संप्रदाय के अंतर्गत गोपी-कृष्ण के प्रसंग में हुआ। इनकी नित्य लीला में अष्ट-प्रहर-पूजन की व्यवस्था आठ भक्तियों के माध्यम से की गई—मंगला, शृंगार, ग्वाल, राजभोग, उत्थापन, भोग, साँभ आरती और शयन।

६५. दो घड़ी रात रहते ही मंगला भक्ती का आयोजन प्रारंभ होता है। इस समय शयनोत्थापन, मुखमार्जन, प्रातराश [कलेऊ] आदि कृत्य कराए जाते हैं। अनुराग, खडिता भाव और जगाने आदि के पदों का गान होता है। परमानंददास इस समय के प्रमुख कीर्तनिया कहे जाते हैं। किंतु अन्य अष्टछापी भक्तों ने भी इस विषय के उत्तम पद लिखे हैं। यथा—

१. प्रातकाल सरजू करि मज्जन । बैठहिं सभा संग द्विज सज्जन ॥  
 बेद पुरान बसिष्ठ बखानहिं । सुनहिं राम जद्यपि सब जानहि ॥  
 पं० १-२ । दो० २६ । मानस उत्तर०  
 अनुजन्ह संजुत भोजन करहीं । देखि सकल जननी सुख भरहीं ॥ पं० ३  
 × × × ×  
 आतन्ह सहित रामु एक बारा । संग परम प्रिय पवन कुमारा ॥ पं० १  
 सुंदर उपवन देखन गए । सब तर कुसुमित पल्लव नए ॥  
 पं० २ । दो० ३१ । वही

२. द्रष्टव्य, रामभक्ति साहित्य में सधुर उपासना, पृष्ठ १८७ से १९६ तक ।  
 पा० टि० ? ग्रंथ अदग्रस्वामी का बताया गया है ।
३. रामभक्ति में रसिक संप्रदाय, पृ० २४०

आजु गिरिधरलाल नीकी बानक बने ।  
 लटपटी पाग सिर लटक रही भ्रुकुटी तर—  
 अर्ध मीलित नैन जुग निस उनीदे घने ॥  
 तिलक खंडित अधर गंड अंजन रेख—  
 मरगजी माल उर विविध सोंधे सने ।  
 बसन पलटत सुरति बेंन अंग अंग प्रति—  
 निरखि 'गोविंद' रसिक राधिका मन मने ॥

पद २३५ । गोविंद०

६६. दो घड़ी दिन चढ़े शृंगार भाँकी का प्रदर्शन होता है। उसमें स्नान, शृंगार, प्रसाधन आदि कृत्यों के साथ बालरूप अथवा किशोररूप कृष्ण के सौंदर्य विषयक, स्वामी स्वरूप, युगल स्वरूप, परस्पर हास वाक्य आदि के पद गाए जाते हैं। इसके प्रमुख कीर्तनकार नददास माने गए हैं। इनके अतिरिक्त इस विषय का कुंभनदास कृत पद भी दर्शनीय हैं—

देखो री सोभा स्याम तन की ।  
 मानहुँ लई कुँवर नंदनंदन गति सब नव घन की ॥  
 तडिदिव पीत बसन जु पुरंदरधनु जनु माला बन की ।  
 मुक्ताहार कंठ उर पर रखि ! पंगति बकगन की ॥  
 रूपचारि बरसत निसि वासर सींचत वृत मन की ।  
 'कुंभनदास' प्रभु गोवर्धनधर जीवनि ब्रजजन की ॥  
 पद १४६ । पृ० ५६ । कुंभनदास०

६७. पाँच घड़ी दिन चढ़ने पर ग्वाल कृष्ण की भाँकी में पालना, घैया आरोगन, गोचारण आदि क्रीडाओं के साथ इन्हीं विषयों से संबद्ध गीतों की योजना होती है। इसके प्रधान लीलागायक गोविंदस्वामी माने जाते हैं—

अहो दधि मथति घोष की रानी ।  
 दिव्य चोर पहिरे दच्छिन कों कटि किंकिनि रुनभुन बानी ॥  
 सुत के गुन गावति आनंद भरि बाल चरित्र ब जानी ।  
 श्रम जल चिंदु राजें वदनकमल पर मानों सरद बरखानी ॥  
 पुत्र सनेह चुचात पयोधर पुलकित अति हरखानी ।  
 'गोविंद' प्रभु घुटुरुनु चलि आए पकरी रई मथानी ॥  
 पद २८१ । पृ० १२५ । गोविंद०

६८. बारह घड़ी दिन बीतने पर ब्रजकृष्ण के राजभोग की भौंकी में छोक के पद गाए जाते हैं जिनमें अगणित प्रकार के व्यंजनो की तालिका मिलती हैं<sup>१</sup> ।

६९. छह घड़ी दिन शेष रहने पर उत्थापन की बेला में गोटेरन, वन्य लीला के कृत्यों एवं उनके वर्णन करनेवाले पदों के गान की आयोजना की जाती है । सूरदास इसके प्रमुख कीर्तनिया बताए गए हैं:—

वन तें आवत धेनु चराए ।

संध्या समय साँबरे मुख पर, गो-पद्-रज लपटाए ।

बरह मुकुट के निकट लसति लट, मधुप मनौ-रुचि पाए ॥

बिलसत सुधा जलज आनन पर, उड़त न जात उड़ाए ।

बिधि-बाहन-भच्छन की माला, राजत उर पहिराए ॥

एक बरन बपु नहिं बड़ छोटे, ग्वाल बने इक घाए ।

सूरदास बलि लीला प्रभु की, जीवत जन जस गाए ॥

पृ० ४०१। पद १०३५। सूर०

७०. सायंकाल भोग की भौंकी है । इसमें स्वल्पाहार निवेदन के समय कृष्ण के सौंदर्य, गोपियों की दशा, गो-गोप-वंशी आदि के पद गाए जाते हैं । इस कीर्तन सेवा के अधिकारी चतुर्भुज दास है ।

७१. सूर्यास्त की बेला में साँभ की भौंकी प्रदर्शित होती है । इसमें आरती के पद, गो-ग्वाल-सहित वन से लौटने वाले गीत, गो दोहन आदि के गान होते हैं । छीत स्वामी इसके मुख्य गीतकार है<sup>२</sup> ।

७२. ढाई घड़ी रात चढ़ने पर शयन की भौंकी लगती है । इसमें नैश भोजन और शयन की व्यवस्था के साथ गोपीभाव तथा निकुंजलीला के पद गाए जाते हैं । कृष्णदास अधिकारी इसके प्रधान गायक हैं ।

७३. इस विवरण से यह तथ्य अत्यंत स्पष्ट है कि कृष्ण के गोपाल जीवन की पूरी लीला देवालयीय समय के अनुक्रम से गाई जाती थी । नित्य सेवा के अतिरिक्त नैमित्तिक उत्सवों का आयोजन है जिनमें कुछ तो लोक परंपरा में प्रचलित ऋतूत्सवों से और कुछ कृष्ण की लीलाओं से संबद्ध है । ऋतूत्सवों में वसंत, धमार, फाग, मल्हार, हिंडोरा आदि आते हैं ।

१. सूर० । पद १०१४, छीत० । पद ६८, कुंभन० । पद १७३ से १८२ तक

२. छीत० । पद १३३, १३४

७४. वसंत, घमार और फाग के उत्सव प्राचीन चैत्र पर्व से संबद्ध हैं। ये उत्सव शैव, शाक्त और वैष्णव, तीनों परंपराओं में स्वीकृत हैं। यह चैत्र पर्व संस्कृत साहित्य में मधूत्सव, वसंतोत्सव, मदनोत्सव आदि नामों से ख्यात है। पारिजात मंजरी नामक नाटक में इस उत्सव का बड़ा सुंदर वर्णन हुआ है। हिंडोल की गीति, मधुपान, नृत्य, सिंदूरोद्भूलन, रंगों के छिड़काव आदि के विवग्राहक चित्र इसमें मिलते हैं। अष्टछापी भक्त कवियों की रचनाओं में इस विषय के संश्लिष्ट और उल्लासक चित्र मिलते हैं। वर्षाकालीन मल्हार उत्सव का भी इनमें आकर्षक चित्रण हुआ है।

७५. आगमिक सस्कारों से संबद्ध पवित्रा नामक उत्सव है जो ईश्वर संहिता<sup>१</sup> और पद्म तंत्र<sup>२</sup> आदि ग्रंथों में वर्णित है। इसमें कर्पास, सौवर्ण, राजत अथवा ताम्र सूत्र को मूर्ति के ऊपर चढ़ाया जाता है। कुंभनदास, छीतस्वामी और गोविंद स्वामी<sup>३</sup>

१. तत्र मास चतुष्कस्य मध्ये कुर्याच्छुभे दिने ।  
 आषाढपञ्चदश्यास्तु यावद्वै कार्तिकस्य च ॥  
 चातुर्मास्ये त्वन्यतमे मासे वै शुक्लपक्षके ।  
 द्वादश्यां देवदेवस्य पवित्रारोपमाचरेत् ॥  
 संवत्सरकृताकृत्यदोषस्समयपूर्वकः ।  
 नाशमायाति वै क्षिप्रं पवित्रारोहणान्मुने ॥  
 पाति यस्मात्स द्रोषं हि पतनात्परिरक्षति ।  
 विशेषेण द्विजं त्राति पूर्णकर्म करोति च ॥  
 सायके च क्रियाहीने तस्माद्भक्तो मया महान् ।  
 यागोप पवित्राख्य उक्तलक्षणलक्षितः ॥

ईश्वर संहिता । अध्या० १४

२. प्रतिसम्प्रत्सर मासि श्रावणे तन्तुनिर्मितम् ।  
 पवित्र भूपणं विष्णोरारोप्य बहुमाल्यवत् ॥  
 आराधये विधिवद् भाद्रपदे वाश्वयुजेऽपि वा ।  
 मन्त्रलोपादिना कर्म पतितं विहितम्पुनः ॥  
 तन्पवित्रम्फलेभूयो रोहन्येव समाहितः ।  
 इति निर्वचनान् नज्जैः पवित्रारोहणम्मत्तम् ॥

पद्मतंत्र । अध्याय १४

३. गोविंद० । पद २१६ में पद २१६ तक

आदि ने इस उत्सव का वर्णन किया है। आषाढ़, श्रावण अथवा भाद्रपद की चतुर्दशी को यह वर्षोत्सव मनाया जाता था। किंतु इन भक्तों ने श्रावण शुक्ल एकादशी को इस उत्सव का वर्णन किया है—

पवित्रा पहिरें श्री गिरिधर लाल ।

श्रावण सुदि एकादसी मंदिर बैठे नंद के लाल ॥

जुवति जूथ मिलि आई बधावन भरि भरि मोतिन थार ।

मेवा पकवान गोद भरि लाई अरोगत सखा सब ग्वाल ॥

निरखत देव मुनिजन हरखत बरखत मेघ रसाल ।

‘गोविंद’ प्रभु सदा सुख दीजे पचरंग पवित्रा वनमाल ॥

पद २१६ । गोविन्द०

इसके अतिरिक्त रथयात्रा भी प्राचीन आगमिक उत्सव है। इसका वर्णन कुंभनदास और गोविंद स्वामी आदि ने किया है।

७६. इनके अतिरिक्त जन्मोत्सव, दृठी, राधाष्टमी, पलना, गोक्रीड़ा, गोवर्द्धन पूजा आदि उत्सवों का वर्णन अष्टछापी कवियों ने बड़े विस्तार से किया है क्योंकि ये वल्लभ संप्रदाय में मनाये जानेवाले वर्षोत्सवों के अंतर्गत आते हैं। सूरदास जी के अतिरिक्त अन्य अष्टछापी भक्तों ने प्रायः महाप्रभु वल्लभाचार्य और गोसाईं विठलनाथ जी से संबद्ध उत्सवों का गान किया है।

## रसवादी परंपरा

७७. देवालयीय परंपरा में भक्ति के माध्यम से कुछ विजातीय तत्वों का भी संग्रह हुआ। इससे रसवादी संप्रदाय का जन्म हुआ जो किशोर भाव से श्री किशोरी प्रमुख उपासना के कारण कभी कभी ‘वैष्णवाइट शाक्त’ भी कहा गया है। इसके कुछ तत्व यथा श्री राधा की ‘महासुख तनु’ रूप में कल्पना आदि<sup>१</sup> के कारण यह महायानी प्रभाव युक्त वैष्णव संप्रदायों के समीप दिखाई देता है। इसमें राधा वल्लभ की प्रेमलीलाओं का सिद्धदेह से निरंतर दर्शन एकमात्र साध्य है। इस लीला का रास रचाना तथा लीलागान में नित्य निरत रहना ही इनकी प्रमुख साधना है। अतएव इस संप्रदाय में रासलीला का विशेष और व्यापक प्रचार हुआ। रास के उद्भव और विकास का स्वरूप साहित्य और कला के अभ्याय में दिखाया जायगा।

१. द्रष्टव्य अध्याय ४। अनुच्छेद ४६ से ५६ तक।

## हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

और यद्यपि रासलीलानुकरण के प्रवर्तन का संबंध कुछ विद्वान् निंबार्कानुयायी श्री घमंडदेव और कुछ गौडीय संप्रदायी श्री नारायण भट्ट से जोड़ते हैं तथापि राधा-वल्लभ संप्रदाय के आचार्य हित हरिवंश को ही यह श्रेय दिया जाना चाहिए। डा० विजयेंद्र स्नातक ने इस विषय पर विस्तार से विचार किया है<sup>१</sup>। साधारणतः अष्टयाम के अंतर्गत सौंभ आरती की बेला में इस रास लीला का संपन्न होना आवश्यक माना गया है।

### निष्कर्ष

७८. इस प्रकार पूर्व मध्यकालीन चतुर्विध धार्मिक जीवन भक्ति की व्याप्ति में संगठित हुए। सिद्ध संतों की परंपरा ने निर्गुन भक्ति संप्रदाय के भीतर अपने प्रभाव का विस्तार किया। श्रौतस्मार्तवादी धारा एक ओर स्वतंत्र रीति से तथा दूसरी ओर मर्यादावादी भक्तों की परंपरा में दृष्टिगोचर होती है। आगमिक भक्ति की परंपरा शास्त्रवादी धारा में विकसित हो रही थी। रसवादी भक्तों की परंपरा में देवालयीय धारा ने अन्य विजातीय तत्वों का भी समावेश किया। मठ परंपरा का प्रभाव इनके संगठनों पर साक्षात् और परंपरया दृष्टिगत होता है।

१. दृश्य, राधावल्लभ संप्रदाय : सिद्धांत और साहित्य, पृष्ठ २६०

सप्तम अध्याय

साहित्य और कला : १





१. अन्य कलात्मक कृतियों के समान ही साहित्य की सर्जना भी एक सामाजिक कृति है। इस पर समाज की धार्मिक, दार्शनिक, राजनीतिक, आर्थिक आदि विभिन्न सांस्कृतिक परंपराओं का प्रभाव देखा जाता है। प्राचीन भारत में धर्म एवं दर्शन से संबद्ध सृष्टि तथा आनंद तत्त्व के विवेचन के साथ लौकिक अनुभूति का समन्वय कर रस सिद्धांत की प्रतिष्ठा हुई। काव्य के अनुशीलन अथवा नाट्य के दर्शन से उपलब्ध होनेवाली रसानुभूति के संबंध में अधिकांशतः ऐकमत्य है किंतु इस अनुभूति की भिन्न भिन्न दार्शनिक व्याख्याओं के कारण अलंकार शास्त्र में रस संबंधी विभिन्न मतों का आविर्भाव हुआ। इन व्याख्याओं को द्विधा विभक्त किया जा सकता है—वेदमूल और इतर। वेदमूल दर्शनो में मीमांसा और वेदांत को वेद—[ वैदिक शब्दों ] पर अत्यधिक श्रद्धा है। वैदिक 'कल्प' से अन्वित मीमांसा शास्त्र को श्रौत कर्मों का तथा वेदों के 'रहस्य' भाग से संबद्ध वेदांत को वेद [ ब्रह्म ] ज्ञान का सर्वातिशायी महत्त्व मान्य है। इनके लिए लौकिक प्रतीतियाँ गौण हैं। मीमांसा शास्त्र का जगत नित्य होते हुए भी स्वतः महत्त्वपूर्ण नहीं है। वह केवल स्वर्गप्राप्ति के निमित्त वेदविहित कर्मों के संपादन का रंगमंच है। अद्वैत वेदांत जगत् को परमार्थतः मिथ्या मानते हुए भी व्यावहारिक दशा में वेदोक्त कर्मों को अवश्यमेव विधेय मानता है। इस प्रकार इन वेदमूल दर्शनों की जगत् के प्रति कर्मप्रधान दृष्टि है और उन कर्मों का मानदंड वैदिक मर्यादा है। इसके विपरीत न्याय वैशेषिक, सांख्य आदि इतर दर्शनों में लौकिक प्रतीतियाँ निश्चय ही अपेक्षणीय थीं। इन दर्शनो में आगमों का प्रभाव बहुत अधिक है। ये जगत् के उपादान कारण किंवा प्रकृति को नित्य और सत्य मानते हैं। न्याय वैशेषिक तथा सेश्वर सांख्य ने जगत् का निमित्त कारण ईश्वर को बताया है। आगमों में जगत् ईश्वर की लीला रूप में कल्पित हुआ है। यह लीला ईश्वर की

विलासेच्छा है जो अद्वैत वेदांतियों की मायिक लीला से तत्त्वतः भिन्न है। इस तरह वेदमूल एवं इतर दर्शनों में जगत्संबन्धी दो प्रमुख भिन्नताएँ हैं।

(क) वेदमूल दर्शनों में मीमांसा तथा अद्वैत वेदांत की जगत् के प्रति क्रमशः कर्मपरक और मिथ्यात्व दृष्टि है। अतः वह अपने आप में महत्त्वहीन है। परंतु आगमिक दर्शनों में जगत् ईश्वर का विलास होने की वजह से मूलतः आनंदप्रद एवं महत्त्वपूर्ण है।

(ख) वेदमूल दर्शनों में कर्मों के मूल्यांकन का प्रतिमान वैदिक मर्यादा है। किंतु आगममूल दर्शनों में लीलाधर ईश्वर की प्रीति ही सबकी नियामिका है।

२. काव्यरस अनुभवसिद्ध पदार्थ है। सामान्य रूप से इस रस की आनंदमयी कल्पना की गई है। लेकिन इस काव्यानंद को विशेष रूप प्रदान करने में विभिन्न दर्शनों ने बहुत दूर तक हाथ बटाया है। इनमें आनंद या सुख की जो मौलिक कल्पनाएँ थीं वे विभिन्न रससिद्धांतों में प्रतिच्छायित हुई हैं।

### रस : मीमांसा

३. मीमांसा शास्त्र में आत्मा कर्ता भी है और भोक्ता भी। वह व्यापक तथा प्रतिशरीर में भिन्न है। उसमें चित् तथा अचित् दो अंश होते हैं। चिदंश से वह प्रत्येक ज्ञान का अनुभविता तथा अचिदंश से परिणामी है। सुख, दुःख, इच्छा आदि आत्मा के अचिदंश से ही संबद्ध होने के कारण परिणाम को प्राप्त होते रहते हैं। इष्ट स्वर्गादि के सुख का भोग ही आत्मा का चरम लक्ष्य है। यह सुखोपभोग प्रतिषिद्ध कर्मों के परित्याग तथा काम्य कर्मों के अनुष्ठान से लब्ध होता है। कुमारिल भट्ट के मतानुसार संब्यावदनादि नित्य कर्मों के विधान से दुरितक्षय तथा परित्याग से प्रत्यवाय होता है। इन विधिनिषेधों का मूल आधार श्रुति है। इस शास्त्र में भोग की प्रमुखता या सक्रेत भोगायतन, भोगसाधन तथा भोगविषय—इन त्रिविध ज्ञानों के नाम से भी मिलता है। अतः मीमांसा शास्त्र में 'भोग' का सर्वातिशायी महत्त्व है।

४. भट्ट नायक के रससिद्धांत 'भुक्तिवाद' को विद्वानों ने साख्य दर्शन पर अवलम्बित माना है। इसका कारण यह प्रतीत होता है कि सत्त्व गुण के परिणाम रूप सुख की कल्पना सांख्य शास्त्र में प्रतिष्ठित है और अभिनवगुप्त तथा मम्मट आदि ने भट्टनायक के रससिद्धांत का उपस्थापन करते हुए भोग व्यापार के मूल में 'सत्त्वोद्रेक'

का उल्लेख किया है। इसके अतिरिक्त भट्टनायक को सांख्यमतवादी बताने का कोई दूसरा कारण नहीं ज्ञात होता। किंतु केवल इस एक आधार पर भट्टनायक की रसव्याख्या को सांख्य पर आश्रित कहना ठीक नहीं है। अभिनवगुप्त के 'लोचन'<sup>१</sup> एवं 'अभिनव भारती'<sup>२</sup> के कतिपय उल्लेखों से भट्टनायक मीमांसक जान पड़ते हैं। इसके साथ ही अभिनव गुप्त और मम्मट ने जिन शब्दों में इनके मत की उपस्थापनाएँ की हैं उनके पर्यालोचन से भुक्तिवाद का आधार मीमांसा शास्त्र ही ठहरता है।

५. भट्टनायक ने भट्टलोल्लट आदि के द्वारा उपस्थापित अनुकार्य में रस के उत्पत्तिवाद और शंकुक द्वारा प्रस्तावित अनुकर्ता में रस के अनुमितिवाद का खंडन कर सामाजिक में रस के भोग की प्रक्रिया सिद्ध की। इस कार्य के लिये उन्होंने काव्य के शब्दों में त्रिविध व्यापारों की योजना की है। इनमें से प्रथम अभिधा व्यापार से काव्य के विभावादि अर्थों की उन उन विशिष्ट रूपों में प्रतीति होती है। इसके अनंतर काव्य के द्वितीय भावकत्व व्यापार से पूर्वानुभूत विशिष्ट विभावादिकों का साधारणीकरण होता है। इस द्वितीय व्यापार से 'भाव्यमान' स्थायी भाव, तृतीय भोग व्यापार से भुक्त होता है। यह तीसरा व्यापार सत्वगुण से उद्भूत प्रकाश स्वरूप आनन्दमय संविद् [ चिद्, ज्ञान ] बताया गया है।<sup>३</sup>

१. आनन्दवर्धन के द्वारा उद्धृत श्लोक—

रविसङ्क्रान्तसौभाग्यस्तुषारावृतमण्डलः ।

निःश्वासान्ध इवादर्शश्चन्द्रमा न प्रकाशते ॥

इसकी व्याख्या करते हुए वे लिखते हैं :—

भट्टनायकेन तु यदुक्तम्—'इवशब्दयोगाद्गौणताप्यत्र न काञ्चित्' इति, तच्छ्लो-  
कार्थमपरामृश्य। आदर्शचन्द्रमसोर्हि सादृश्यमिवशब्दो द्योतयति। निःश्वासान्ध  
इति चादर्शविशेषणम्। इवशब्दस्यान्धार्थेन योजने आदर्शश्चन्द्रमा इत्युदाहरणं  
भवेत्। योजनं चैतदिवशब्दस्य क्लिष्टम्। न च निःश्वासेनान्ध इवादर्शः स इव  
चन्द्र इति कल्पना युक्ता। जैमिनीयसूत्रे ह्येवं योज्यते न काव्येऽपीत्यलम् :

ध्वन्यालोक : लोचन, पृ० १७२-१७३, काशी-संस्कृत-सीरीज, सं० १६६७

२. द्रष्टव्य—अभिनवभारती, पृ० २७८-२७९, गायकवाड ओरियंटल सीरीज,  
सन् १९२६

३. उद्धरण—न ताटस्थेन नाऽऽत्मगतत्वेन रसः प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यतेऽपि  
तु काव्ये नात्र्ये चाभिधातो द्वितीयेन विभावादिसाधारणीदरणात्मना भावकत्वव्या-  
हिं० स० सां० भू० १८ ( ११००-६२ )

६. इस भुक्तिवाद के संघटनात्मक तत्त्व मीमांसा शास्त्र के 'भावना' और 'भोग' तत्त्व ही हैं। भावना का अर्थ होता है—उत्पद्यमान फल के अनुकूल प्रयोजक-निष्ठ प्रेरणा या व्यापार। इसकी भी द्विविध कल्पनाएँ की गई हैं—शाब्दी भावना तथा आर्थी भावना। शाब्दी भावना धातुओं के लिङादि प्रत्ययानिष्ठ प्रेरणा को कहते हैं। इसके तीन रूप माने गए हैं—भाव्य [ कार्य में प्रवृत्ति ], करण [ ज्ञात शब्द ] और इतिकर्तव्यता [ अर्थवाद ]। शाब्दी भावना से आर्थी भावना उत्पन्न होती है। इसका अर्थ है—शाब्दी भावना से प्रेरित प्रवृत्ति। शाब्दी भावना यदि मानसिक व्यापार है तो आर्थी भावना उसका व्यावहारिक क्रियात्मक स्वरूप। इसके भी तीन अर्थ होते हैं—भाव्य [ स्वर्गादि फल = सुख ], करण [ फलप्राप्ति के साधन-ज्योति-द्योम यज्ञ ] तथा इतिकर्तव्यता [ विधि: प्रोर्साजर = अनुयाज, प्रयाज आदि<sup>१</sup> ]। काव्य पद्य में अभिधा व्यापार शाब्दी भावना के अतिम दोनों रूपों से संबद्ध है। आर्थी भावना के करण विभावादि हैं और भाव्य है स्थायी भाव। सामाजिक में रहनेवाले भाव्यमान स्थायी भाव का सवध करण—[ साधन ] रूप दुष्यत शकुतलादि विभावों से उसी समय जुड़ सकता है जब कि वे अपनी विशेषताओं को छोड़कर सर्वसामान्य रूप से सामाजिकों द्वारा गृहीत हो सकें। इसलिये भट्टनायक ने विभावादि करणों को साधारणीकृत रूप में स्वीकार किया है। यह साधारणीकरण व्यापार ही काव्य पद्य की इतिकर्तव्यता है। जिस प्रकार यज्ञ भावना के भाव्य स्वर्ग से सुखोपलब्धि होती है उसी प्रकार विभावादि के द्वारा 'भाव्यमान' स्थायीभाव से रस की भुक्ति निष्पन्न होती है। 'भोग' तत्त्व के संबंध में भी यह अवश्य स्मरणीय है कि मीमांसा शास्त्र आत्मा के अचिदंश से संबद्ध परिणामशील सुखादिकों का आत्मा के ही चिदंश द्वारा ज्ञातृत्व या भोक्तृत्व प्रतिपादित करता है। यही नहीं बल्कि आत्मा की चिद्विशिष्टता का आविर्भाव भी वह भोगायतन और भोग विषय के संसर्ग में ही मानता है। इस स्थिति में भट्टनायक के सत्त्वोद्रेक-जनित प्रकाशानन्दमय सविद् रूप भोग का अर्थ जैसा मीमांसा शास्त्र के आलोक में परिस्फुट होता है वैसा अन्य, साख्य दर्शन आदि के परिवेश में उठी हो सकता।

७. नाहित्य शास्त्र में औचित्य की विचार परंपरा नाट्यशास्त्र के समय से ही

पाये जायेंगे। भाव्यमान. स्थायी सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दमयसंविद्धिश्रान्तिसतत्त्वेन भोगेन भुज्यते इति भट्टनायकः। काव्यप्रकाश। उल्लास ४। पृ० ६५-६६

१. अष्टम्य—कृष्णयजुर्वेद विरचित मीमांसा परिभाषा, पृ० २६-३३, शारदा भवन कार्या, संवत् १९६२

चली आ रही थी। किंतु भट्टनायक ही प्रथम आचार्य थे जिन्होंने भुक्तिवाद की प्रक्रिया में वैदिक-आचार-मर्यादा की प्रतिष्ठा की। मीमांसक होने के नाते उनकी यह उपस्थापना और भी अधिक महत्व की है। मीमांसा शास्त्र वैदिक आचारों का कट्टर हिमायती है। उसकी मूल उपस्थापना है कि विहित कार्यों के संपादन से स्वर्गसुख की उपलब्धि होगी। लेकिन इस भाव्य इष्ट के लिये विहित साधनों एवं विधियों की प्रक्रिया अनिवार्य है। यदि अविहित साधन विधियों का अवलंबन किया जायगा तो इष्ट की प्राप्ति नहीं हो सकती, बदले में अनिष्ट भोगना पड़ सकता है। इसी सिद्धांत के अनुरूप भट्टनायक ने बताया है कि विहित विभावादि करणों के स्थान पर यदि निषिद्ध का प्रयोग किया जायगा तो रस का भोग संभव नहीं हो सकता। सीतानिष्ठ रामविषयक रति की अविभाव्यता के उल्लेख का यही रहस्य है<sup>१</sup>।

८. इस प्रकार मीमांसा के रस सिद्धांत में तीन प्रमुख तत्व हैं—[ १ ] स्वर्गसुख के समान काव्य रस का भोग, [ २ ] भावना द्वारा रस के उपकरण विभाव आदि का साधारणीकरण और [ ३ ] स्वर्ग सुख की उपलब्धि में विहित श्रौत विधानों की भक्ति रस के भोग में वैदिक-आचार-मर्यादा का नियोजन। इस तृतीय तत्व के साथ कर्मक्षेत्र जगत् की नित्यता के सिद्धांत ने अन्वित होकर काव्य में लोकमंगल की दृष्टि उन्मीलित की।

## रस : अद्वैत वेदांत

अद्वैत वेदांत में आनंद परब्रह्म परमेश्वर का स्वरूपभूत लक्षण माना गया है। वह सच्चिदानंद रूप एवं जीव से अभिन्न रूप में कल्पित हुआ है। केवल अविद्या निर्मित अंतःकरण से अवच्छिन्न होने के कारण जीवात्मा को अपने परमात्मस्वरूप की अनुभूति नहीं होती। इसीलिये जीव अनेकविध मायाजाल में कष्ट भोगता रहता है। महावाक्यों के श्रवण, मनन आदि से 'अह ब्रह्माऽस्मि' की अपरोक्षानुभूति होने पर

### १. उद्धरण—

ननुक्तं भट्टनायकेन—'रसो' यदा परगततया प्रतीयते तर्हि ताटस्थमेव स्यात् । न च स्वगतत्वेन रासादिचरितमयात्काव्यादसौ प्रतीयते । स्वात्मगतत्वेन च प्रतीतौ स्वात्मनि रसस्योत्पत्तिरेवाभ्युपगता स्यात् । सा चायुक्ता सीतायाः । सामाजिकं प्रत्यविभावत्वात् । कान्तात्वं साधारणं वासनाविकासहेतुविभावतायां प्रयोजकमिति चेत्—देवतावर्णनादौ तदपि कथम् ।

जीव अपने स्वाभाविक ब्रह्मभाव, सच्चिदानंद रूप में आ जाता है। इसलिये इस दर्शन में आनंद आत्मा का मौलिक स्वरूप है जिसकी उपलब्धि जीव को अज्ञान की निवृत्ति पर होती है।

१०. इस शास्त्र की दृष्टि से काव्यानुभव की बेला में विभावादि की प्रतीति के साथ साथ आनंदरूप आत्मा पर से अविद्याकल्पित आवरण तिरोहित होने लगता है। आवरणभंग होते ही रत्यादि स्थायी से विशिष्ट होकर आत्मानंद ही रस रूप से अनुभूत होने लगता है। इसका कारण यह है कि वेदात्त शास्त्र व्यवहारदशा में भी आत्मातिरिक्त अन्यत्र कहीं आनंद की स्थिति स्वीकार नहीं करता। इसी से पंडितराज जगन्नाथ ने प्राचीन आलकारिकों के 'चिद्विशिष्ट रति' के रस-कथन का वेदांतनय से परिष्कार कर 'रतिविशिष्ट चिद्' को ही रस कहना अधिक समीचीन माना है<sup>१</sup>। पुराने विद्वानों के कथनानुसार आनंदमय चित्तत्व, स्थायी भाव रति का विशेषण बन जाता है। विशेषण होने की वजह से उसकी अप्रधानता भी स्वयंसिद्ध है। परंतु वेदांत में आत्मा ही सर्वोपरि अद्वैत तत्त्व है। इसलिये काव्यानंद के स्वरूप में भी पंडितराज ने गुणभाव को हटाकर उसकी प्रधानता निरूपित की।

११. अद्वैत वेदात्त के भी व्यवहारपद्धति में भाट्टनय की स्वीकृति होने के कारण वैदिक आचारमर्यादा की कठोर अभिव्यक्ति रसगंगाधर के रसाभास प्रसंग में दिखाई देती है। बहुनायकविषया रति सामान्य रूप से रसाभास मानी जाती है। द्रौपदी की गति पाँच पतियों से सबद्ध होने के कारण बहुनायकविषया ही मानी जानी चाहिए। इस प्रसंग में पंडितराज ने दो मतों की उपस्थापना की है। एक मत के अनुसार अविवाहित अनेक नायकों से सबध रखनेवाली नायिका की रति रत्याभास है। इस दृष्टि से विवाहित पंचपति विषयक द्रौपदी की रति निर्दुष्ट मानी जायगी। किंतु इन्होंने प्राचीन आलकारिकों का मत बताया है। दूसरे मत के अनुसार पांचाली की भी बहुनायकविषया रति की अभिव्यक्ति होने पर रसाभास होगा। इस मत को उन्होंने नवीनों का बताया है<sup>२</sup>। ये नए लोग मीमांसक ही हो सकते हैं।

१. रसगंगाधर । आनंद १। पृ० २७, काव्यमाला १२, सन् १९४७ ।

२. अथात्र किं व्यड्यम्—'व्यानत्राश्चलिताश्चैव स्फारिताः परमाकुलाः ।

पाण्डुपुत्रेषु पाञ्चाल्याः पतन्ति प्रथमादृशः ॥

अत्र व्यानत्रतया धर्मात्मताप्रयोज्यं युधिष्ठिरे सभक्तित्वम्, चलिततया स्थूला-  
वाग्ताप्रयोज्यं भीमसेने सत्रासन्त्वम्, स्फारिततया अलौकिकशौर्यश्रवण-  
प्रयोज्यमर्जुने महर्षयम्, परमाकुलतया परमसौन्दर्यप्रयोज्यं नकुलसहदेव-

भगवद् अवतारो के वेदविरुद्ध आचरणों को भी सोत्साह तिरस्कृत करनेवाले मीमांसक भला द्रौपदी के पंचपति-परिणय को किस प्रकार 'वर्दाश्त करते' ?

१२. इस प्रकार अद्वैत वेदातदृष्टिक रस की व्याख्या में वैदिक समाजमर्यादा स्वीकृत हुई है। परंतु अद्वैत दार्शनिकों को 'लोकमंगल' का सिद्धांत व्यावहारिक स्थिति तक ही मान्य है—पारमार्थिक अवस्था में इसका कोई मूल्य नहीं।

१३. अतः वेदमूल धारा मीमांसा तथा अद्वैत वेदात के रसदर्शन में श्रौत आचार मर्यादा पूरी तरह से प्रतिष्ठित है।

### रस : सांख्य

१४. सांख्य दर्शन में आनंद प्रकृति के सत्त्व गुण का परिणाम माना जाता है। वस्तुतः इस दर्शन में प्रकृति और पुरुष दो मूलभूत अनादि तत्त्व माने जाते हैं। इनमें से प्रकृति त्रिगुणात्मिका एवं नित्य परिणामी है तथा पुरुष शुद्ध-बुद्ध-रूप माना जाता है। प्रकृति जड़ और गुणों की विषम स्थिति में चलनस्वभावा एवं पुरुष चेतन तथा कूटस्थ तत्त्व है। प्रकृति से समाश्लिष्ट होने पर पुरुष की संज्ञा 'जीव' होती है। पुरुष के सन्निधान में प्रकृति का प्रथम विकास समष्टि में महत्त्व और व्यष्टि में बुद्धित्व कहलाता है। ये दोनों तत्त्व त्रिगुणात्मक तथा प्राकृत होने के कारण स्वभाव से ही सुख-दुःख-मोहात्मक एवं जड़ माने जाते हैं। चेतन पुरुष निःसंग होने के कारण सुख आदि से सर्वथा तटस्थ होते हुए भी बुद्धिच्छायापत्ति के कारण अपने को सुख इत्यादि से संयुक्त समझने लगता है। इसी तरह चिच्छायापत्ति से अचेतन बुद्धि भी अपने को चेतन समझने लगती है। फलतः प्रकृति की भोग्यता और पुरुष का भोक्तृत्व सिद्ध हो जाता है। विवेकख्याति द्वारा प्रकृति एवं पुरुष

योरौत्सुक्यं च व्यञ्जयन्तीभिर्दग्भिः पाञ्चाल्या बहुविषयाया एतेरभिव्यञ्जना-  
द्रसाभास एवेति नव्याः । प्राञ्चस्वपरिणेतृवहुनायकविषयत्वे रतेराभासतेत्याहुः ।  
वही । आनन १ । पृ० १२२ ।

- कुमारिल भट्ट ने तंत्रवार्तिक में द्रौपदी की पंचपति विषयक उल्लेख को तीन प्रकार से सुलझाया है। उनमें से प्रमुख यह है कि पाँचों पांडवों की सदृश रूपोंवाली पाँच द्रौपदी नामक पत्नियाँ थीं, उपचारतः उन सबका एक द्रौपदी नाम से व्यवहार होता था—अथवा बह्व्य एव ताः सदृशरूपा द्रौपद्य एकत्वे-  
नोपचरिता इति व्यवहारापत्या गम्यते । द्रष्टव्य पी० वी० काणे : हिस्ट्री आफ  
धर्मशास्त्र, भाग १ जिल्द २ पृ० ५५५ ।



का परस्पर उदासीन हो जाना ही मुक्ति है। अतएव इस दर्शन में आनंद आत्मा का स्वरूप न होकर प्रकृति का परिणाम है।

१५. प्रकृति के सत्त्व, रज तथा तम गुणों के परिणाम क्रमशः सुख, दुःख एवं मोह माने जाते हैं। चित् तत्त्व से भिन्न समस्त प्राकृतिक कार्यों में इन गुणों और उनके परिणामों की स्थिति रहती है। इसी लिये प्रत्येक त्रिगुणात्मक वस्तु अनुभविताओं के संकल्प भेद से तीन रूपों में अनुभूत होती है। एक ही कामिनी भर्ता के लिये सुखमय, सपत्नी के लिये दुःखद तथा निराश प्रेमी के लिये 'मोहप्रद' देखी जाने का यही भेद है। वास्तव में जब ज्ञानेन्द्रियाँ बाह्यजगत् के पदार्थों को बुद्धि के समक्ष उपस्थित करती हैं तब बुद्धि उस पदार्थ के आकार को ग्रहण कर लेती है। इस बुद्धि-परिणाम को वृत्ति नाम से अभिहित किया जाता है जिसमें चैतन्यात्मक पुरुष भी प्रतिच्छायित होता रहता है। इसी वृत्ति में सत्त्व की प्रधानता होने पर सुख, रज की प्रमुखता होने पर दुःख एवं तम की प्रकृष्टता होने पर मोह की अनुभूतियाँ होती हैं। इस प्रकार जब सुखाकारा वस्तु मन में प्रविष्ट होती है तब वही स्थायी भाव रूप होकर रसरूपता को प्राप्त होती है<sup>१</sup>।

१६. काव्य के अनुशीलन से सहृदयों के अतःकरण में रज और तम गुणों को दबाकर सुखमय सत्त्व गुण उद्विक्त होता है। पर इस सत्त्व में भी आचार्य मधुसूदन सरस्वती ने तारतम्य बताया है। क्रोध में रजोगुण और शोक में तमोगुण के उन्मेष में भी सत्त्व गुण की इतनी मात्रा अवश्य विद्यमान रहती है जिससे वे स्थायी भाव की कोटि तक पहुँचकर रसरूप में सक्रांत हो जाते हैं। फिर भी इनकी अभिव्यक्ति से आविर्भूत सुख, शुद्ध सत्त्व बहुल वृत्ति रति इत्यादि की व्यक्ति से उद्भूत सुख की अपेक्षा, निम्नकोटिक होता है<sup>२</sup>।

१. उद्धरण—तमोरजः सत्त्वगुणा मोहदुःखसुखात्मकाः ।

तन्मयी प्रकृतिर्हेतुः, सर्वं कार्यं च तन्मयम् ॥

त्रिगुणात्मकमेकैकं वस्तु त्र्याकारमीक्ष्यते ।

निजमानससङ्कल्पभेदेन पुरुषैस्त्रिभिः ॥

कामिन्याः सुखता भर्ता सपत्न्या दुःखरूपता ।

तदलाभात्तथाऽन्येन मोहत्वमनुभूयते ॥

एवं साति सुखाकारः प्रविष्टो मानसे यदा ।

नदा स स्थायिभावन्व्यं प्रतिपद्य रसो भवेत् ॥

भगवद्भक्ति रसायन । उद्धारण १। श्लोक १५-१८, पुरुषोत्तम ग्रंथमाला

२. पं० बलदेव उपाध्याय : भारतीय साहित्य शास्त्र, प्रथम भाग, पृ० ६१६

१७. संभवतः सांख्यवादी दृष्टि से प्रभावित होने के कारण ही नाट्यदर्पण के रचनाकार गुणचद्र<sup>१</sup> ने और रसकलिका के रचयिता रुद्रभट्ट<sup>२</sup> ने काव्य रस को सुख-दुःखात्मक उभय रूप माना है।

### रस : शैव-वैशेषिक

१८. शैव वैशेषिकों ने तीन तत्त्व पति-पशु-पाश स्वीकार किए हैं। पति की दो अवस्थाएँ होती हैं—लयावस्था और भोगावस्था। जिस समय शक्ति, व्यापारो से विरत होकर शिव में लीन रहती है उसको लयावस्था कहते हैं। भोग की अवस्था शिव तथा शक्ति का विलास है। यह विलास नटराज के नृत्य में मूर्तिमान् है। इसके द्वारा कृत्य पंचक—सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोभाव और अनुग्रहकरण संपन्न होते हैं। पशु परिच्छिन्न और अणुरूप है। वह पाश से आबद्ध है। ये पाश तीन, चार या पाँच बताए गए हैं। शम्भुदेव—आणव, कर्म, मायीय, वैदव और रोध को तथा भोजदेव—मल, कर्म, माया और तिरोधान को एवं अन्य सामान्यतः मायीय, कर्म और आणव को पाश मानते हैं। ज्ञान, योग, क्रिया, चर्या से पशु जीव शिवरूप हो जाता है। मोक्ष यहा सारूप्य है, सायुज्य नहीं। वैशेषिकों में तार्किक यह मानते हैं कि दुःख, अज्ञान का विनाश ही मोक्ष है किंतु सैद्धांतिकों का मत यह है कि आत्मा की चैतन्य स्वभाव में स्थिति ही मोक्ष है। तार्किकों में मुक्ति पाप्माणकल्प<sup>३</sup> है किंतु सैद्धांतिकों में वह आनन्द रूपिणी है<sup>४</sup>।

१. कवयस्तु सुखदुःखात्मकसंसारानुरूपेण रामादिचरितं निबध्नन्तः

सुखदुःखात्मकरसानुविद्धमेव ग्रथनन्ति । पानरसमाधुर्यमिव च तीक्ष्णास्वादेन सुखास्वादेन सुतरां सुखानि स्वदन्ते ।

भारतीय साहित्य शास्त्र भाग १, पृ० ६१६ की टिप्पणी में नाट्यदर्पण का उद्धरण

२. करुणाभयानामपि उपादेयत्वं सामाजिकानाम्, रसस्य सुखदुःखात्मकतया तदुभयलक्षणोपपद्यते । अतएव तदुभयजनकत्वम् ।

वही । रसकलिका का उद्धरण ।

३. दग्धेन्धनानलवन्मोक्षः, प्रशस्तपाद, न्यायभाष्य, पृ० १४४

पाशुपत वैशेषिक-नैयायिक-कापालिकानां अविशिष्टा मुक्त्यवस्थायां पापाणकल्पा आत्मानो भवन्तीति । सांख्यशैवयोश्च विशिष्टाः आत्मानश्चैतन्यस्वभावास्तिष्ठन्ति ।

भास्करभाष्य २।२।३७

४. नित्यानन्दानुभूतिः स्यान्मोदो तु त्रिषयादृते । सर्वदर्शन० ६।४१

१६. पशु के पाशविनिर्मुक्त शिखरूप होने पर क्रिया और इच्छा शक्तियों के समन्वय में यह आनंद उपलब्ध होता है। प्रसिद्ध शैव नीलकंठ दीक्षित इस आनंद को काव्य में रूपक के द्वारा बड़े सुंदर ढंग से व्यक्त करते हैं:—

सव्यं वपुः शब्दमयं पुरादेदर्थार्त्सकं दक्षिणामामनन्ति ।

अङ्गं जगन्मंगलमैश्वरं तद् अर्हन्ति काव्यं कथमल्पपुण्याः ॥

श्लोक १५।१। शिव लीलार्णव

अल्पपुण्यावान् भला अर्धनारीश्वररूप उस काव्य [रस] को कैसे प्राप्त कर सकते हैं जो संसार भर के मगलो का विधायक है तथा जिसका वामवपु शब्दमय एवं दक्षिण शरीर अर्थान्मक माना जाता है।

२०. शैव वैशेषिकों के नाम से कोई रससिद्धांत साहित्य में प्रतिष्ठित नहीं ज्ञात होता। परंतु इन्हीं से मिलते जुलते पाशुपत नैयायिक होते हैं। श्री शंकुक का अनुमितिवाद काव्य जगत् म सुख्यात है। ये नैयायिक थे। इन्होंने चित्रतुरगन्याय से सामाजिकनिष्ठ रस की चमत्कृति का विवेचन किया है। जैसे चित्रस्थ घोड़ा क्रियाशून्य और जड़ होने पर भी चित्रकार के कौशल से वह दर्शक को सक्रिय दिखाई पड़ता है और दर्शक प्रसन्न हो उठता है उसी प्रकार नायक-नायिका-निष्ठ रति का ऐसा नाट्य, नटनटी प्रस्तुत करते हैं जिससे सामाजिक चमत्कृत हो जाते हैं। संक्षेप में यही शंकुक का रसबोध की प्रक्रिया है। इस दृष्टि से शिव पार्वती के आनंदमय विलास का काव्य के शब्दार्थ युग्म में अनुमान कर सहृदय अनुरजित होते हैं—ऐसा ही कुछ शैव वैशेषिकों का रसदर्शन होना चाहिए।

२१. इस प्रकार शैव सिद्धांती—वैशेषिकों के अनुसार [१] जगत् शिवशक्ति की लीला का विलास है। इसलिये जगत् में कर्म और ज्ञान की अपेक्षा भक्ति ही अधिक मरत्वपूर्ण है। यही भक्ति पीयूषवर्षिणी और अनुभवैकगम्य है। वह समस्त विशिष्ट सुखों से भी अतिशयित है। [२] काव्य में जो आनंद लब्ध होता है उसका आधार शिवशक्तिनिष्ठ आनंद का अनुमान है। वस्तुतः अर्धनारीश्वर का जागतिक प्रतीक

१. प्रसिद्ध वैशेषिक लेखक ज्योमशिव द्वारा रचित प्रशस्ति में इन शैवसिद्धांती तपस्त्रियों के शिष्य चंद्रिराज पीयूषवर्ष की शिव संबंधी स्तुति है:—

किमिह बहुभिर्ह्वतंर्नाथ सर्वस्यहेतुर्भवतु भवति नित्यं भक्तियोगो ममैकः ।

मकननुगविशेषाद् यत्र पीयूषवर्षः स्वयमनुभवगम्यो जायते त्वत्प्रसादात् ॥

एपीग्रेफिया इंडिका, जिह्द १, पृ० २६१

काव्य है, जिसमें शिव शक्ति के समान शब्द अर्थ समन्वित रहते हैं। सारांश में भक्ति और काव्य आनंद के साधन हैं।

२२. यह शैव लीलावाद और रसदर्शन, गौडीय वैष्णव लीलावाद तथा रसदर्शन से बहुत अधिक मिलता जुलता है।

२३. रसदर्शन की उपर्युक्त द्विविध धाराओं के अतर्गत निगम धारा में कर्म और ज्ञान के प्रसंगों में रस की व्याख्या हुई, किंतु आगम धारा में भक्ति के आभोग में रस के स्वरूप की विवेचना की गई। प्रथम धारा के अनुसार वैदिक मर्यादा तथा सामाजिक आचार काव्य में प्रतिष्ठित थे। द्वितीय धारा में श्रौत सामाजिक आचारों का स्वतंत्र महत्त्व स्वीकृत नहीं था।

### समन्वय

२४. निगम और आगम धारा की रसपरंपराओं का एक समन्वित रूप भी अभिनवगुप्त के समय से ही उपलब्ध होने लगता है। उनकी त्रिकदर्शनमूल रस-प्रक्रिया में यह समन्वय अत्यंत स्पष्ट है।

### रस : त्रिकदर्शन

२५. दर्शन की दृष्टि से अभिनवगुप्त की रसप्रक्रिया का स्वरूप ऐसा प्रतीत होता है कि नाट्यदर्शन अथवा काव्यानुशीलन के समय सामाजिक के त्रिविध मलों एवं पंच कंचुको का अपनयन हो जाने से आत्मशक्ति विस्फूर्जित होती है। इस शक्तिविस्फार से परिपुष्ट रति आदि स्थायी भाव रस कहे जाते हैं।

२६. वास्तव में यह दर्शन चित्, आनंद आदि पंचशक्तियों से युक्त परमशिव को ही परतत्त्व स्वीकार करता है<sup>१</sup>। इस परमशिव और जीव में तात्त्विक दृष्टि से

१. ....स्वतंत्र एकः प्रकाशः, स्वातंत्र्यादेव च देशकालाकारावच्छेदविरहात् व्यापको नित्यः सर्वाकारनिराकारस्वभावः, तस्य च स्वातंत्र्यं आनन्दशक्तिः, तच्चमत्कार इच्छाशक्तिः, प्रकाशरूपता चिच्छक्तिः, आमर्शात्मकता ज्ञानशक्तिः, सर्वाकारयोगित्वं क्रियाशक्तिः इत्येवं मुख्याभिः शक्तिभिर्युक्तः.....।

कोई अंतर नहीं<sup>१</sup>। महेश्वर से अभिन्न होने के कारण वह आनंद आदि शक्तियों के उच्छ्रलन का आश्रय है। किंतु आणव, मायिक और कार्म नामक मलों<sup>२</sup> से तथा कला, विद्या, राग, काल एव नियति नाम के कंचुको<sup>३</sup> से आच्छादित हो जाने के कारण वह अपने प्रकृत शिवस्वरूप को विस्मृत कर बैठता है। 'महेश्वरोऽह' की प्रत्यभिज्ञा, पुनः पहचान करने के लिये शाम्भव, शाक्त, आणव इत्यादि अनेक उपाय इस शास्त्र में बताए गए हैं<sup>४</sup>। इन सब उपायों का एक ही लक्ष्य है—जीव में संकुचित शक्ति का विस्फार क्योंकि यह विस्फार ही आह्लादमय है। काव्य के अलौकिक व्यजना व्यापार से भी सहृदय की परिच्छिन्न शक्ति का विस्तार होता है। इसके अवश्यभावी परिणामरूप में सामाजिकों के मलों और कंचुकों का काव्यानुभव काल तक के लिये हट जाना स्वाभाविक है। इसके साथ ही शक्ति के विस्फार से लब्ध होनेवाले शिवस्वरूप से परिपुष्ट होकर स्थायीभाव रसपदवी को प्राप्त होते हैं। इस प्रकार आनंद स्वरूप शिव ही रस है।

२७. जहाँ तक दार्शनिक प्रश्न है त्रिक एवं शैव सिद्धांत में पशु, पति और पाश की दृष्टि से असाधारण साम्य है! किंतु शैवसिद्धांत जहाँ द्वैतवादी है वहाँ त्रिक

१. तत्रान्तर्विश्वमिदं विचित्रतनुकरणभुवनसन्तानम् ।

भोक्ता च तत्र देही शिव एव गृहीतपशुभावः ॥

अभिनवगुप्त, परमार्थसार । श्लोक ५ । वही ७

२. आणव मायीय कार्ममलावृतत्वात् त्रिविधः ।

क्षेमराज, प्रत्यभिज्ञाहृदयम् । पृ० ५१ । वही ३

द्रष्टव्य—शिव सूत्र २ और ३ [ उन्मेष १ ] पर 'विमर्शिनी' । पृ० ११ से १६ । वही १

३. कला-विद्या-राग-काल-नियति कञ्चुकवलितत्वात् पञ्चकस्वरूपः ।

प्रत्याभिज्ञाहृदयम्, पृ० १६

अस्य सर्वकर्तृत्वं, सर्वज्ञत्वं, पूर्णत्वं, नित्यत्वं, व्यापकत्वं  
च शक्तयोऽसंकुचिता अपि संकोचकग्रहणेन  
कला-विद्या-राग-काल-नियतिरूपतया भवन्ति ।

क्षेमराज, परामवेशिका, पृ० ८-९, वही १५

४. स च एष विमर्गन्निधा, आणवः चित्तविश्रान्तिरूपः,

शाक्त चित्तमम्योधलक्षणः, शाम्भवः चित्तप्रलयरूप इति । तंत्रसार । पृ० १६-१७  
धनुषाय का भी उपायरूपता के लिए द्रष्टव्य, तंत्रसार । पृ० ८-९

सिद्धांत अद्वैतवादी । इसी लिये शैव वैशेषिकों में मुक्ति की कल्पना जहाँ सारूप्य पर समाप्त हो जाती है वहीं त्रिक दर्शन में वह शक्ति और शक्तिमान् के परिपूर्ण सामरस्य में पर्यवसित होती है । त्रिकदर्शन का यह सिद्धांत इसे अद्वैतवेदांत के सन्निकट ला देता है । अभिनवगुप्त की रसप्रक्रिया में भी वैशेषिक और अद्वैतवेदांत के युगल तत्व संयुक्त दिखाई देते हैं । वैशेषिकों के अनुसार पशु के पाश विमोक्षण से ही आनंदोपलब्धि इसमें मान्य है । किंतु काव्य में शिवस्वरूप आनंद की प्राप्ति वैशेषिकों के मतानुकूल नहीं है । वैशेषिकों के अनुसार सामाजिक में रस की प्रतीति उस आनंद की अनुमिति से उद्भूत चमत्कृति रूप में ही कल्पित की जा सकती है । अद्वैत वेदांत की रसानुभूति में अविद्यारूपी आवरण के भंग होने से आत्मानंद की प्रतीति मानी जाती है । इसके अनुकूल त्रिक दर्शन में भी मल आदि के अपनयन से शिवस्वरूप आनंद की अनुभूति स्वीकृत है । ऐसा प्रतीत होता है कि इस रस प्रक्रिया में आनंदोपलब्धि और पाशापनयन अद्वैतदर्शन से प्रभावित है । इस प्रकार अभिनवगुप्त के रस-सिद्धांत-विवेचन में वैशेषिक और अद्वैत वेदांत दोनों का समन्वय हुआ ।

२८. त्रिक दर्शन में यह विश्व शिव और शक्ति का लीला विलास तथा आनंद, तत्व शिवनिष्ठ माना जाता है । यद्यपि इस सिद्धांत में सामान्यरूप से मीमांसकों के श्रुतिविहित कर्मों एवं आचारमर्यादाओं का विशेष महत्त्व स्वीकृत नहीं है तथापि इसके काव्यपक्ष में अभिनवगुप्त ने भट्टनायक द्वारा उत्थापित वैदिक समाज मर्यादा का ग्रहण कर लिया है । अभिनव भारती में प्रतिपादित रस प्रक्रिया के अतर्गत वे विभाव आदि के अनौचित्य के विषय में लिखते हैं 'विभावाभासादनुभावाभासाद् व्यभिचार्याभासाद्रत्याभासे प्रतीते चर्चणाभाससारः शृंगाराभासः'<sup>१</sup> अर्थात् विभाव अनुभाव-व्यभिचारी के आभास से प्रतीत होनेवाले रत्याभास में रसास्वाद का आभास शृंगाराभास है । सीताविषयक रावण की उक्तियों की विवेचना कर उन्होंने उसे रत्याभास ही माना है<sup>२</sup> ।

२९. वैदिक समाज मर्यादा की स्वीकृति का इससे भी स्पष्ट प्रमाण अभिनव गुप्त के इस कथन में मिलता है कि प्रमदा भोग्य होने के कारण अप्रधान और पुरुष भोक्ता होने से प्रधान है । भोग्य भोक्ता को अपने अधीन नहीं कर सकता । इसलिये

१. नाट्यशास्त्र पर अभिनव भारती, जिल्द १, पृ० २६६, गायकवाड ओरियंटल सीरीज, सन् १९२६

२. वही पृ० २६६-२६७

पुरुष का दूसरी नायिका से संबंध होने पर भी शृंगार की हानि नहीं होती। किंतु भोक्ता के प्रति भोग्य की पराधीनता के कारण भोग्य का किसी अन्य के साथ संसर्ग होने पर रसभंग हो जाता है<sup>१</sup>। इन विवेचनों से स्पष्ट है कि अभिनवगुप्त की रस प्रक्रिया में मीमांसकों का प्रभाव भी अंतर्भुक्त है।

### रस परंपराएँ

३०. इस प्रकार मीमांसा वेदांत और त्रिकदर्शन में सामाजिकनिष्ठ रस की स्थिति आत्मानंद रूप से कल्पित हुई है किंतु वैशेषिक दर्शन में काव्यरस में आनंद का स्थिति नहीं स्वीकार की गई अपितु शिवशक्तिनिष्ठ आनंद का उसमें अनुमान मात्र कल्पित हुआ। क्योंकि वैशेषिक लोग आनंद की स्थिति केवल भक्तियोग में स्वीकार करते थे।

३१. उत्तर मध्यकाल में इन दोनों विचारसरणियों का प्रचलन था। प्रथम धारा विश्वनाथ महापात्र और पंडितराज जगन्नाथ आदि में थी और द्वितीयधारा गौडीय वैष्णवों में दिखाई देती है जिसके संबंधसूत्र बोपदेव और श्रीधर स्वामी की कृतियों में भी उपलब्ध होते हैं। इनके साथ ही अद्वैतवादी कृष्णभक्त आचार्य मधुसूदन ने भगवद्भक्ति रसायन में इन दोनों प्रवृत्तियों का विलक्षण सामंजस्य किया।

### काव्यरस : सगुण भक्ति काव्य

३२. आलोच्य युग में भक्ति की तीनों मर्यादावादी, शास्त्रवादी और रसवादी धाराओं में समाज या तो गौण रूप से ग्राह्य है अथवा अत्यंत तिरस्कृत। मर्यादावादी तुलसी के बाङ्मय में समाज भक्ति के आभोग और श्रीराम के परिपार्श्व में नियोजित हुआ है। शास्त्रवादी कवियों में वैष्णव सामाजिक मर्यादा स्वीकृत हुई है। किंतु रसवादी भक्तों में समाज त्रिकुल तिरस्कृत है। इसीलिये इस भक्ति काव्य से व्यक्त होनेवाले रस में सामाजिक—प्राकृत तत्वों का सर्वथा अभाव है। तुलसी तो स्पष्ट स्वर में कहते हैं—

१. तत्र भोक्तृत्वे पुरुषस्य प्राधान्यम् । प्रमदायास्तु भोग्यत्वं, प्राधान्यादेव च तस्य भोग्यनापरतन्त्रीकरणम् इति नायिकान्तरयोगेऽपि न शृङ्गारहानिः । भोग्यस्य तु पारमंत्र्यादेव अन्यसम्भीलने शृङ्गारभङ्ग इति दर्शितम् ।

कीन्हें प्राकृत जन गुन गाना । सिर धुनि गिरा लगत पछिताना ॥

पं० ७ । दो० ११ । मानस बाल०

इसीसे उन्होंने मानसरूपक में अपने काव्य के विषय में भी कहा है:—

संबुक भैक सेवार समाना । इहाँ न बिषय कथा रस नाना ॥

पं० ४ । दो० ३८ । वही

३३. हरिराम व्यास ने भी केवल भगवान् की लीला का गान करनेवालों को उत्तम कवियों में परिगणित किया है:—

प्रबोधानंद से कवि थोरे ।

जिन राधावल्लभ की लीला रस में सब रस घोरे

पं० १-२ । पद १८ । व्यासवाणी

बिहारीदास के काव्य में उन्होंने जगत् से उदासीनता तथा राधाकृष्ण के महामाधुरी-तत्त्व की प्रशंसा की है—

महामाधुरी सत्त मुदित ह्वै गावत रस जस जगत उदासै ॥

पं० ४ । पद २० । वही

३४. वार्ताओ से विदित होता है कि बादशाह अकबर ने एक बार सूरदासजी के मिलने पर कहा था कि—‘मोकोँ परमेश्वर ने राज्य दीयो है सो सब गुनी जन मेरो जस गावत हैं ताते तुमहू कछू गावौ’<sup>१</sup> । इस पर सूरदास ने आत्म चेतवनी विषयक यह पद—‘मना रे तू करि माधौ सो प्रीति’ गाकर सुनाया । इसे सुनकर प्रसन्न होते हुए भी अकबर ने पहले कही हुई इच्छा को फिर दुहराया । तब सूरदास ने निम्नलिखित पद गाया—

नाहिन रह्यौ मन में ठौर ।

नंद नंदन अछत कैसे आनिये उर और ॥

वार्ताकार के अनुसार इसे ‘सुनि कें देशाधिपति अकबर बादशाह अपने मनमें विचाख्यो जो ये मेरो जस काहे को गावैगे जो इनको कछू मेरी बात को लालच होय तौ गावैं ये तो परमेश्वर के जन हैं’<sup>२</sup> ।

३५. उक्त ढंग की ही अनुश्रुति कुंभन दास के संबंध में भी उल्लिखित है । इसके अनुसार किसी समय अकबर ने इन्हे फतहपुर सीकरी में बुलवाकर कहा कि—

१. डा० धीरेंद्र वर्मा : अष्टछाप, पृ० ८ ।

२. वही, पृ० ६



'कुंभनदासजी तुमने त्रिसनपद बहुत कीये हैं सो मैंने तुमको बुलायो है ताते तुम कछू त्रिसनपद गावो । तत्र कुंभनदासजी तौ मनमे कुढ़े हुते जो विचारें जो कहा गाऊँ मेरी वाणी के भक्ता [ भोक्ता ? ] तो श्री गोवर्द्धनधर हैं और कछू गाए बिना मेरो काम चलैगो नहीं ताते ऐसो गाऊँ जो कवहूँ मेरो नाम न लेय'<sup>१</sup> । यह सोचकर उन्होंने निम्नपद गाकर सुनाया :—

भक्तन को कहा सीकरी काम ।

आवत जात पन्हैया टूटी बिसरि गयो हरि नाम ॥

जाको मुख देखे दुख लागै ताको करन परी परनाम ।

कुंभनदास लाल गिरधर बिन यह सब कूठौ धाम ॥

वार्ता लेखक के अनुसार इसको सुनकर बादशाह 'अपने मनमे बहुत कुब्जो और कछौ । जो इनको काहू बात को लालच होय तो मेरो जस गावैं इनको तौ अपने परमेश्वर सों सॉचो सनेह है'<sup>२</sup> ।

३६. इस प्रकार उपर्युक्त दोनों वार्ताओं से स्पष्ट हो जाता है कि शास्त्रवादी भक्तों को भी अपनी रचनाओं में वर्य रूप से केवल भगवान् इष्ट थे । नंददास रूपमजरी में स्पष्टतः कहते हैं कि—

तुव रस जस जिहि कबित न होई । भोति चित्र सम चित्र है सोई ॥ पं० १२

हरि जस रस जिहि कबित नहि, सुने कवन फल ताहि ।

सठ कठपूतरि संग घुरि, सोए कौ सुख आहि ॥

दो० ३५ नंददास०

३७. ऐतिहासिक परिपार्श्व में इस सिद्धांत का विशेष महत्त्व है । अपभ्रंश और हिंदी साहित्य में पहले से ही प्रमुखतया दो धाराएँ प्रवाहित हो रही थीं— नाथपंथी-शैव-जैन संतों की साधनापरक रचनाएँ तथा नवसाहसिक चरित, विक्रमाकदेव चरित, नैपथीय चरित, पृथ्वीराजविजय आदि से निस्सृत ऐतिहासिक काव्यों के अंगर्गत चरित, विलास, चट्टिका, विजय की परंपरा । यदि प्रथम प्रकार की रचनाओं में गावनाजन्य अनुभूतियों को नीरस और प्रखर ढग से व्यक्त किया गया तो दूसरे प्रकार के काव्य में लौकिक युद्धलिप्सा और शृंगारिक विलास का बाहुल्य था ।

१. वही, पृ० ७२

२. वही, पृ० ७६

सगुणोपासक भक्तों ने न तो नीरस निर्गुनिया काव्यपद्धति का अनुगमन किया और न लौकिक आलवनयुक्त चरितों की काव्यशैली का ही ।

### भक्तिरस की परंपरा

३८. सस्कृत साहित्य शास्त्र में भरतमुनि के समय से ही नौ रसों और भावों आदि की संख्याएँ नियत हो गई थीं । पर उनके स्वरूप, प्रक्रिया आदि का विमर्श बहुत बाद तक बराबर होता रहा । अभिनवभारती के शात-रस-विचार के प्रसंग में अभिनवगुप्त ने भरतमुनि के वचनों की युक्तिपूर्वक सिद्धि की है । यहीं उन्होंने भक्ति और श्रद्धा नाम के भावों को शातस्वरूप देवदेव के प्राणिधान में गतार्थ कर उन्हें पृथक् रस नहीं माना है<sup>१</sup> । आर्द्रतास्थायिक स्नेह एवं गंध [ गर्भ ] स्थायिक लौल्य रसों का रति, उत्साह और हास आदि स्थायी में अंतर्भाव बताकर उनके विशिष्ट रस रूपों का प्रत्याख्यान किया है । भक्तिरस के खंडन की इसी सरणि का उन्होंने फिर से उल्लेख किया है<sup>२</sup> । इनके भक्ति-रस खंडन से इतना तो सिद्ध हो ही जाता है कि उस समय भक्ति को रस माननेवाले कुछ लोग अवश्य रहे होंगे ।

३९. भक्तिरस का अनुपवृहित उल्लेख मात्र शांडिल्य-भक्ति-सूत्र<sup>३</sup> और

१. अत एवेश्वरप्रणिधानविषय भक्तिश्रद्धे—इति न तयोः प्रथग्रसत्वेन गणनम् ॥

अभिनव० । पृ० ३४०

२. आर्द्रतास्थायिकः स्नेहो रस इति त्वसत् । स्नेहो ह्यभिषङ्गः । स च सर्वो रत्युत्साहादावेव पर्यवस्यति । ... एषैव गन्धस्थायिकस्य लौल्यरसस्य प्रत्याख्याने सरणिर्मन्तव्या । हासं वा रतौ वान्यत्र पर्यवसानात् । एवं भक्तावपि वाच्यमिति ।

वही । पृ० ३४१-३४२

३. द्वेषप्रतिपक्षभावाद् रसशब्दाच्च रागः ॥ अध्याय १। आह्निक १। सूत्र ६

इसकी व्याख्या करते हुए स्वप्नेश्वर सूरि लिखते हैं—

भक्ति : खलु राग एव भवितुमर्हतीति कुतः द्वेषविरोधित्वात्—किंच [ तैत्ति० । पृ० १०० ] रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दीभवतीति ब्रह्मानन्दाविर्भावमुक्ते ब्रह्मगोचरस्य रसस्य हेतुतावगम्यते । रसश्च रागः [ गीता । अध्याय २। श्लोक १६ ] 'रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते' इत्यादौ प्रसिद्धः । द्रष्टव्य पृ० ८-९ इस प्रकार स्वप्नेश्वर के अनुसार रस का अर्थ यहाँ भगवद् विषयक राग है । किंतु नारायण तीर्थ ने अपनी भक्तिचंद्रिका [ सरस्वती-भवन-माला संख्या ९ में प्रकाशित ] में भक्तिरस का व्यापक विवेचन किया है । यह

उत्पलाचार्य की शैव-स्तोत्र-रत्नावली<sup>१</sup> में मिलता है। यदि निवारकाचार्य अभिनवगुप्त के पूर्ववर्ती हो तो उनकी दशश्लोकी का भी प्रमाण दिया जा सकता है जिसमें भक्तिरस बताया गया है। परंतु भक्तिरस का विशद विवेचन बोपदेव [१३वीं शताब्दी] के पूर्व शायद ही किसी ने किया हो। केवल श्रीधर स्वामी [११वीं शती] की भागवत-भावार्थ-दीपिका<sup>२</sup> में भक्तिरस का संक्षिप्त परिचय मिलता है। संभवतः इसीलिये मम्मट ने किसी विशेष अड़चन के बिना ही काव्यप्रकाश में भरत और अभिनवगुप्त की परंपरा के अनुकूल भक्ति, देवादिविषयक रति को संचारी भावों के खाते में डालकर चलता कर दिया<sup>३</sup>।

### भक्तिरसः बोपदेव

४०. अलंकार शास्त्र के पारंपरिक नव रसों को भक्ति रस में अंतर्भुक्त करने का श्रेय बोपदेव को है। मुक्ताफल में उन्होंने अभिनवगुप्त आदि उन रसशास्त्रियों की अच्छी खबर ली है जो भक्ति को भावमात्र में पर्यवसन्न करते हैं। उनका कथन है कि रसतत्व का प्रमाण है—उपयोगी विभाव आदि सामग्रियों का सद्भाव। इस दृष्टि से विचार करने पर भक्ति रस की पोषक समस्त सामग्री देखी जाती है। भगवान् में मनोनिवेश ही इस भक्ति में स्थायीभाव है। भगवान् अथवा भगवद्भक्त इसके आलंबन हैं। उनके चरित्रों का श्रवण आदि उद्दीपन विभाव है। भक्ति रस के आश्रय भक्त में स्तभादिक अनुभाव है। धृति वगैरह व्यभिचारी है। रति आदि से उपरंजित स्थायी 'मनोनिवेश' परिपुष्ट होकर भक्ति रस कहलाता है। अतः रसात्मक सामग्रियों की विद्यमानता में भी भक्ति को रस न मानना, केवल रुचिवैचित्र्य कहा जायगा। बोपदेव की सभावना है कि यदि कोई यह आपत्ति उपस्थित करे कि काव्य के प्रसिद्ध रस

विवेचन बहुत ब्राह्मण का होने के कारण अपने पूर्ववर्ती मधुसूदन सरस्वती आदि के भक्तिशास्त्र विवेचन से बहुत प्रभावित है।

१. शैव-स्तोत्र-रत्नावली १। ५, ६; २। १८, २२; १४। १० आदि

२. स्कंध १०। अध्याय ४३। श्लोक १७ की टीका—

मल्लादिष्वभिच्यक्रा रसाः क्रमेण श्लोकेन निवध्यन्ते :—

रीडोऽद्भुतश्च शृंगारो हास्यं वीरो दया तथा ।

भयानकश्च वीभत्सः शान्तः सप्रेमभक्तिकः ॥

३.

रतिर्देवादि विषया व्यभिचारी तथाञ्चितः ।

भावः प्रोक्तः..... ॥

सर्व-जन-संवेद्य होने के कारण रस कहे जाते हैं किंतु भक्ति रस विशेष वर्ग को ही आस्वाद्य होता है अतएव सबको आस्वाद्य न होने से रस नहीं माना जा सकता। इस स्थिति में उन्होंने सभी सुप्रसिद्ध रसों के समुच्छेद की शंका उपस्थित की है। श्रोत्रिय वृद्ध मीमांसकों को नाट्यशाला में रसानुभूति होती ही नहीं। प्रशातचित्त ब्रह्मचारियों के लिये शृंगार की रसनीयता भी व्यर्थ है। प्रगाढ़ रागयुक्त मनुष्यों के लिये शांत रस की चर्चणा भी असंभव है। शोक-स्पर्श शून्य व्यक्ति करुण रस की अभिव्यक्ति के स्थानों पर पाषाण की तरह कठोर ही बना रहेगा। अतः यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि वासनायुक्त मानव को ही उन उन वासनाओं के अनुरूप रसास्वाद होता है। सार्वजनीन होने के कारण काव्य के नव रसों की स्वीकृति बताना समीचीन नहीं है। इस दृष्टि से भक्ति रस की प्रतिष्ठा अबाधित है। बोपदेव ने यह भी बताया है कि स्थायीभाव मौलिक होना चाहिए। यदि उसकी कल्पना मौलिक नहीं है तो वह रसरूप नहीं हो सकता। जैसे भोजराज ने स्नेह, मति और गर्व नामक स्थायी भावों से प्रेयान्, उदात्त तथा उद्धत रसों की सिद्धि तो की परंतु भ्रमवश इन स्थायी भावों की गणना व्यभिचारियों की सूची में भी कर दी। फलतः 'वदतो व्याघात' की दशा हुई—जो सचारी है—उसका स्थायित्व कैसा? जहाँ तक भगवान् में मनोनिवेश रूप भक्ति रस के स्थायी भाव का प्रश्न है वह साहित्य शास्त्र में प्रतिष्ठित किसी भाव के भीतर नहीं आता, बल्कि वे सारे भाव भक्ति के आभोग में सिमट कर आ जाते हैं। अतएव प्रसिद्ध नव रसों के स्थायी भावों को भक्ति रस के स्थायीभाव रूप भगवन्मनोनिवेश का उपरंजक मानना सर्वथा युक्तियुक्त है।

**भक्तिरस : आचार्य मधुसूदन सरस्वती**

आचार्य मधुसूदन सरस्वती ने आलंकारिकों की देवादिविषया रति की भावरूपता का एक ओर मंडन किया है और दूसरी ओर खंडन। परंतु उनका खंडन मंडन विभिन्न आलंबनों पर आश्रित होने के कारण परस्पर समजस है। उन्होंने बताया कि सामान्य देवताओं में निरवच्छिन्न आत्मानंद का प्रकाश नहीं रहता। इस दृष्टि में वे भी जीवकल्प होते हैं। इसलिये इन देवताओं को विषय करनेवाली चित्तवृत्तियों को भाव मानना ठीक है। किंतु परमानंद स्वरूप परमेश्वर में तन्मय होनेवाली चित्तवृत्ति को भावकोटि में रखना, शुद्ध आग्रह माना जायगा<sup>१</sup>।

१. मुक्ताफल, पृ० १६७-१६८, कलकत्ता ओरियंटल सीरीज संख्या ५

२. उद्धरण—रतिर्देवादिविषया व्यभिचारी तथाञ्जितः ॥  
भावः प्रोक्तो रसो नेति यदुक्तं रसकोविदैः ॥

हिं० सं० सां० भू० १६ (११००-६२)

४३. वास्तव में आचार्य मधुसूदन ने दो प्रकार के रस स्वीकार किए हैं— भक्तिशास्त्रीय रस और साहित्यशास्त्रीय रस। प्रथम प्रकार वैशेषिक भक्तियोग के समान है जिसकी धारा श्रीधर स्वामी, बोपदेव आदि वैष्णवों के माध्यम से होती हुई चली आ रही थी। दूसरा प्रकार मीमांसा, वेदांत तथा त्रिक दर्शनो के रससिद्धांत के सदृश है जिसमें भरतमुनि के समय से ही नवरसों की प्रतिष्ठा थी उन्होंने बताया कि भक्ति रस में भगवान् के स्वयं विभाव होने से भक्त की चित्तवृत्ति भी उन्हीं के आकार को ग्रहण करती है। इसलिये उस वृत्ति से अभिव्यक्त होनेवाले रस में परिपूर्ण आनंदमयता रहती है। परंतु अन्यत्र काता आदि विषयक चित्तवृत्ति के परिपोष से व्यक्त होनेवाले शृंगार प्रभृति नव रसों में जड तत्त्वों का भी थोड़ा बहुत योग अवश्य रहता है। इसी से नव रसों का आनंदानुभव भक्तिरस की अपेक्षा कुछ न कुछ क्षीण अवश्य होता है। उभयत्र अनुभूत होनेवाला रस—आनंद आत्मरूप होने पर भी भक्ति रस, जडाश से सर्वथा शून्य होने के कारण उत्कृष्ट और नवरस, जडाशयुक्त होने से अपकृष्ट होता है।

४३. इस प्रकार भक्तिरस का सर्वातिशायी महत्व अनुभव सिद्ध और बुद्धिसंगत होने पर भी जो लोग उसे अमान्य ठहराते हैं, उनके प्रति मधुसूदन सरस्वती अमर्षसहित कहते हैं कि जैसे जुगुन् की चमक और आदित्य की प्रभा में जर्मन आसमान का अंतर है वैसे ही क्षुद्र रसों की अपेक्षा पूर्णसुखरूप भगवद्रति में कोई समता ही नहीं। जब काव्यरसिकों ने अपने अनुभव की दुहाई देकर प्रत्यक्ष सुखविरोधी क्रोध-शोक-भय आदि भावों को रसरूप मान लिया तब काव्यरस से करोड़ों गुना अधिक

देवान्तरेषु जीवत्वात् परानन्दाप्रकाशनात् ॥

तद्योज्यं, परमानन्दरूपे न परमात्मनि ॥

भगवद्भक्ति रसायन । उल्लास २ । पं० ७५-७६

१. उद्धरण—भगवान् परमानन्दस्वरूपः स्वयमेव हि ॥

मनोगतस्तदाकाररसतामेति पुष्कलम् ॥

कान्तादिविषयेऽप्यस्ति कारणं सुखचिद्धनम् ॥

कार्यकारितया भेदेऽप्यावृतं मायया स्वतः ॥

सदज्ञातञ्च तद् ब्रह्म मेयं कान्तादिमानतः ॥

मायावृत्तिरोधाने वृत्त्या सत्त्वस्थया क्षणम् ॥

यतस्तदाविर्भावित्वं मनसि प्रतिपद्यते ॥

किञ्चिन्मन्यूनञ्च रसतां याति जाड्यविमिश्रणात् ॥

भगवद्भक्ति रसायन । उल्लास १ । पं० १०-१३

अनंद प्रदान करनेवाले अनुभवसिद्ध भक्ति रस को रस न मानना शुद्ध जड़ता की निशानी है<sup>१</sup> ।

### तुलसीदास : रस-मीमांसा

४४. तुलसीदास में मधुसूदन सरस्वती की समन्वित रसधारा ही अभिव्यक्त हुई है जिसमें [ १ ] मीमांसा-वेदात-त्रिक-रस-दर्शन के नवरस [ २ ] भक्तों का भक्ति रस और [ ३ ] मीमांसा का मर्यादावाद तीनों संमिलित है ।

४५. भक्ति के प्रसंग में यह बताया जा चुका है कि तुलसीदास की दार्शनिक दृष्टि अद्वैतपरक थी । इस दार्शनिक भूमिका में भी सगुणोपासना का नियोजन इनकी ऐसी विशेषता है, जो इन्हे प्रबोधचंद्रोदय के लेखक कृष्णमिश्र और आचार्य मधुसूदन सरस्वती का समीपवर्ती बना देती है । सामाजिक क्षेत्र में सारी व्यवस्थाएँ और मान्यताएँ भक्ति से अनुशासित मानते हुए भी वैदिक समाजमर्यादा का पूर्णरूप से पालन उनको अभीष्ट है । इस प्रकार भक्ति और समाज दोनों क्षेत्रों में वैदिक और आगमिक धाराओं का समन्वय तुलसीदास के साहित्य में परिस्फुट है । इसलिये उनका रसदर्शन इन दोनों सिद्धांतों से प्रभावित है ।

४६. तुलसीदासजी दार्शनिक दृष्टि से अद्वैत मत के मानने वाले थे । परंतु इस सिद्धांत के परतत्व निर्गुण ब्रह्म के साथ वे भक्ति मार्ग के सगुण ब्रह्म श्रीराम की अभिन्नता स्वीकार करते थे । इस दृष्टि से तुलसी के भक्ति रस का स्वरूप मधुसूदन सरस्वती के भक्ति रस के स्वरूप से मिलता जुलता प्रतीत होता है । परमानंदमय रामचंद्र के रूप में भक्त की चित्तवृत्ति का ढल जाना इस रस का स्थायी भाव है । बोपदेव ने नव रस के स्थायी भावों से उपरजित और उन उन विभाव आदि सामग्रियों के योग से इसकी रसनीयता का प्रतिपादन किया है । किंतु मधुसूदन सरस्वती ने भगवान् के रूप में निविष्ट चित्तवृत्ति को रति रूप मानकर उसके अनेक भेद प्रभेदों

१. उद्धरण—परिपूर्णरसा      क्षुद्ररसेभ्यो      भगवद्रतिः ॥  
 खद्योतेभ्य      इवादित्यप्रभेव      बलवत्तरा ॥  
 क्रोधशोकभयादीनां      साक्षात्सुखविरोधिनाम् ॥  
 रसत्वमभ्युपगतं      तथानुभवमात्रतः ॥  
 इहानुभवसिद्धेऽपि      सहस्रगुणितो      रसः ॥  
 जडेनेव      त्वया      कस्मादकस्मादपलप्यते ॥

भगद्भक्ति रसायन । उल्लास २ । पं० ७८-८०

की चर्चा की है, जिनसे निष्पन्न होने वाले भक्ति रसों में विशुद्ध रस, वात्सल्य रस, प्रेयान् रस और शृंगार रस—ये चार प्रमुख हैं। इनमें से प्रथम तीन स्वतंत्र—अमिश्रित रस हैं। परंतु मिश्रित रस होने पर भी शृंगार को सर्वाधिक प्रभावशाली माना गया है<sup>१</sup>।

४७. तुलसीदास ने राम की 'पदरति' को वेदों में व्याख्यात 'रस' बताकर भगवद्रति के दूसरे रूपों के प्रति प्रकारांतर से अपनी अरुचि व्यक्त की है। भक्ति के अध्याय में दास्य भाव की भक्ति से संबंध रखनेवाली स्मार्त परंपरा का विस्तारपूर्वक उपन्यास किया जा चुका है<sup>२</sup>। इसी से सबद्ध होने के कारण तुलसी ने मानस रूपक में कहा है—

सस जस निशस फूल फल नाना । हरि पद रति रस वेद बखाना ॥

प० १३ । दोहा ३७। मानस बाल०

इस प्रेयान् भक्ति रस के आश्रय में दीनता के अनुरूप ही आलंबन राम में उत्तरोत्तर बढ़ती हुई निःसीम महत्ता की भावना जिस निखार के साथ व्यक्त होती है वैसी अभिव्यक्ति अन्य भक्ति रस के आश्रयों में नहीं दिखाई देती। तुलसी के वाङ्मय में कविनिबद्ध और कविपात्रनिबद्ध प्रौढोक्तियों में दैन्यभाव की अत्यधिक विवृति का मूल कारण प्रेयो-भक्ति-रति ही है। विनयपत्रिका में कवि की उक्ति है—

तू दगालु दीन हौं, तू दानि हौं भिखारी ।  
हौं प्रसिद्ध पातकी, तू पाप-पुंज-हारी ॥  
नाथ तू अनाथ को, अनाथ कौन सोसों ।  
मो समान आगत नहिं, आरतिहर तोसो ॥  
ब्रह्म तू हौं जीव, तू ठाकुर हौं चैरो ।  
नात मात गुरु सखा तू सब दिधि हितु मेरो ॥  
तोहि मोहि नाते अनेक, मानिये जो भावै ।  
ज्यों त्यो तुलसी कृपालु, चरन-सरन पावै ॥

पद संख्या ७६

1. विगुहो वसलः प्रेयानिति भक्तिरसाख्यः ।  
रमान्तरामिश्रितान्ते भवन्ति परिपुष्कलाः ॥  
शृंगारोऽमिश्रितत्वेऽपि नप्रेम्भ्यो बलवत्तरः ।  
तीव्रतीव्रतरत्वं हि रतेस्तत्रैव वीक्ष्यते ॥

भक्ति रसायन । उल्लास २। श्लोक ३५—३६

२. ब्रह्म. पृष्ठ संख्या १०७, अनुच्छेद ३७ ।

४८. यद्यपि वल्लभ संप्रदाय में भी भक्तों के लिये सिद्धांत रूप से हरितोषण के साधन रूप में एकमात्र दैन्यभाव ही स्वीकृत था,<sup>१</sup> तथापि सूरदास के विनय के पदों को छोड़कर अन्य शास्त्रवादी भक्तों की कृतियों में इसका विस्तार नहीं मिलता। सूरदास की गोपियों में भी इस तत्व की कहीं कहीं व्यंजना हुई है पर वह प्रायः उपालंभपर्यवसायी है।

४९. इसी प्रकार रसवादी भक्तों में हरिराम व्यास ने भगवान् को द्रवित करने के लिये दीनता और दास्यभाव आदि का उल्लेख तो बार बार किया है,<sup>२</sup> लेकिन उनकी रचनाओं में इनकी प्रतिष्ठा नहीं दिखाई देती।

५०. प्रेयान्-भक्ति-रस के परिपाक की दृष्टि से उपास्य के चरित्र में ऐश्वर्य, वीर्य, माधुर्य, यश, ज्ञान और वैराग्य अथवा ज्ञान, शक्ति, बल, ऐश्वर्य, वीर्य तथा तेज नामक समग्र भगवदीय<sup>३</sup> गुणों के प्रकाश की स्थिरता एवं दृढ़ता ही उद्दीपक है। भगवान् राम के लीलामय जीवन के अंतर्गत यह सामग्री प्रचुर मात्रा में मिलती है। राम के आविर्भाव के साथ ही माता कौशल्या ने सहर्ष उस नयनाभिराम घनश्याम के अद्भुत रूप को देखा, जिसके चारों हाथों में शख, चक्र, गदा और पद्म सुशोभित हो रहे थे। उन्होंने संभ्रमसहित स्तुति प्रारंभ की—

कह दुहु कर जोरी अस्तुति तोरी केहि बिधि करौ अनंता ।  
 माया गुन ग्यानातीत अमाना बेद पुरान अनंता ॥  
 करुना सुख सागर सब गुन आगर जेहि गावहि श्रुति संता ।  
 सो मम हित लागी जन अनुरागी अयउ प्रगट श्रीकंता ॥  
 ब्रह्मांडनिकाया निर्मितमाया रोस रोस प्रति बेद कहै ।  
 मम उर सो बासी यह उपहासी लुनत धीर सति थिर न रहै ॥  
 पं० ५-१० । दो० १६२

माता कौशल्या की इस बोधवृत्ति को अपने मधुर स्मित से अंतरित करते हुए भगवान् राम ने प्राचीन कथा के प्रसंग में उन्हें वात्सल्य रस के आस्वादन का मर्म समझाया। प्राचीन कथा का संकेत मनुशतरूपा के आख्यान से है, जिसमें मनु ने राम से 'चाहउँ तुम्हहि

१. भागवत पर सुबोधिनी, फल प्रकरण । अध्याय ४। श्लोक २ ।

२. व्यास-वाणी, पद १२६ । पं० ४; पद १७० । पं० १०; पद १६६ । पं० ८; पद २०८ । पं० ८

३. द्रष्टव्य, विष्णुपुराण । अंश ६ । अध्याय ५ । श्लोक ७४ और ७६



समान सुत' की आकांक्षा व्यक्त की थी। शतरूपा को भी यही वरदान 'अति प्रिय' लगा था। इसी आख्यान का स्मरण भगवान् ने कराया। फलस्वरूप उन्होंने भगवान् से अतिशय प्रिय लगने वाली शिशुलीला करने की अभ्यर्थना की और उधर राम ने—

सुनि बचन सुजाना रोदन ठाना होइ बालक सुरभूपा ।

पं० १८। वही

इस प्रसंग में तुलसी ने राम के ऐश्वर्य, ज्ञान और माधुर्य नामक भगवद्गुणों की अभिव्यक्ति की है। वैराग्य, ज्ञान, बल और तेज नामक भगवद्गुणों के प्रकर्ष का परिचय विश्वामित्र को इस रूप में हुआ—

प्रभु ब्रह्मन्यदेव मैं जाना । मोहि निति पिता तजेउ भगवाना ॥  
चले जात सुनि दीन्ह दिखाई । सुनि ताड़का क्रोध करि धाई ॥  
एरुहि वान प्रान हरि लीन्हा । दीन जानि तेहि निज पद दीन्हा ॥  
तब रिषि निज नाथहि जियं चीन्ही । विद्यानिधि कहँ विद्या दीन्ही ॥  
जाते लाग न छुधा पिपासा । अतुलित बल तनु तेज प्रकासा ॥

पं० ४-८। दो० २०६। वही

५१. उक्त प्रकार से ही राम के संपूर्ण लीलाचरित में तुलसी ने स्थान स्थान पर भगवद्गुणों का व्यंजन और वर्णन किया है। भगवान् का स्वरूप जहाँ भक्ति रस का आलंवन विभाव है वहीं उनके भगवदीय गुणकर्म उसके उद्दीपक हैं। इस तथ्य पर दृष्टि न जाने से सहृदय समीक्षकों ने भी राम की भगवत्ता का ख्यापन करनेवाले बहुत से गुण कर्मों को काव्य की रसानुभूति में बाधक बताया है। वास्तव में भक्ति काव्य की मीमांसा भक्ति रस की दृष्टि से ही की जानी चाहिए, क्योंकि लौकिक काव्य की दृष्टि से उनका विधान नहीं हुआ है।

५२. प्रेयान्-भक्ति-रस की परिपूर्ण अभिव्यक्ति के लिये अनुभावों और संचारी भावों का समुचित विधान भी अपेक्षित है। तुलसी के साहित्य में भरत के प्रतीक से इसका विवरण दिया जायगा क्योंकि वे केवल 'भावप भगति' के ही आदर्श नहीं हैं, प्रत्युत रामभक्ति की 'रससिद्धि' के भी निमित्त माने गए हैं, जो दास्यभाव के उपासकों का जीवितसर्वत्व है। भरद्वाज का कथन है—

तुम्ह कहँ भरत कलंक यह, हम सब कहँ उपदेसु ।

रामभगति रस सिद्धि हित, भा यह समउ गनेसु ॥ दोहा २०८

नव विधु विमल तात जसु तोरा । रघुवर किंकर कुमुद चकोरा ॥  
 उदित सदा अथइहि कबहूँ ना । घटिहि न जग नभ दिन दिन दूना ॥  
 कोक तिलोक प्रीति अति करिही । प्रभु प्रताप रवि छदिहि न हरिही ॥  
 निसि दिन सुखद सदा सब काहू । असिहि न कैकई करतव राहू ॥  
 पूरन राम सुपेस पियूषा । गुर अवमान दोष नहिं दूषा ॥  
 राम भगत अब अमिअं अघाहूँ । कीन्हेहु सुलभ सुधा बसुधाहूँ ॥

पं० १-६ । दो० २०६ । मानस अयो०

इस प्रकार भरत राम की पदरति के सर्वोत्कृष्ट आश्रय है । जिन समय अयोध्या में राम के यौवराज्याभिषेक की तैयारियाँ दशरथ ने कीं, उस समय वे ननिहाल में थे । अयोध्या में अनर्थों का श्री गणेश होते ही उनको रात में दुःस्वप्न दिखाई देने लगे । फलतः उन्हें अनिष्ट की 'शंका' हुई और उसके प्रतिविधान के लिये वे नित्यप्रति ब्राह्मण भोजन कराने, दान देने और अनेक विधियों से रुद्राभिषेक आदि में प्रवृत्त हुए<sup>१</sup> । अयोध्या आने तथा कैकेई से पितृमरण का वृत्तांत सुनने पर वे संतप्त थे ही, कि उन्हें अपने ही कारण राम के वनगमन का इतिवृत्त ज्ञात हुआ । इसे सुनते ही वे 'जड़ता' से आक्रांत होकर 'स्तब्ध' रह गए<sup>२</sup> । होश में आने और कैकेई की सात्वना भरी वाणी सुनने पर उनमें 'स्तम्भ' और 'वैवर्य' का आविर्भाव होता है । 'निर्वेद' के कारण कैकेयी के प्रति उनकी मातृत्वबुद्धि विगलित हो जाती है । उससे लेते हुए वे उसे धिक्कारते हैं—

जौं पै कुरुचि रही अति तोही । जनमत काहे न मारेसि मोही ॥पं०७

पेड़ काटि तैं पालउ सींचा । मीन जिअन हित बारि उलीचा ॥पं०८

हंस बंस दसरथ जनकु राम लषन से भाइ ।

जननी तूं जननी भई विधि सन कछु न बसाइ ॥

दो० १६१ । वही

×

×

×

रामबिरोधी हृदय तैं प्रगट कीन्ह विधि मोहि ।

मो समान को पातकी बादि कहउँ कछु तोहि ॥

दो० १६२ । वही

१. मानस अयो० । पं० १-८ । दो० १५७

२. वही । दो० १६०

५३. भरत के हृदय की यह 'ग्लानि' माता कौशल्या और विवेकसागर गुरु के समझाने पर भी नहीं गई कि 'मोहि लागि मे सिय राम दुखारी'। उन्होंने अयोध्या की सभा में सबके समक्ष अपनी दारुण 'दीनता' व्यक्त करते हुए विना रघुनाथ-पद-दर्शन के जी की जलन को किसी प्रकार भी शांत न होने की बात कही है<sup>२</sup>। इसके बाद वे सबको लिए दिए चित्रकूट के लिए प्रस्थान करते हैं। उनकी चित्तवृत्ति राममय थी। इसीलिए रामसखा होने के कारण गुह निषाद को भी समालिङ्गित कर वे 'पुलक-परिपूरित-गात' हो जाते हैं<sup>३</sup>। केवल यही नहीं, अपितु शृंगवेरपुर में राम के नाम से सबद्ध घाट को भी प्रणाम करने में ऐसे तन्मय हो जाते हैं, मानो साक्षात् राम ही मिल गए हों<sup>४</sup>। राम के विषय में नित्य 'उत्सुक' होने की वजह से आवश्यक कार्यों को निपटाते ही वे गुह से कहते हैं—

पूँछत सखहिं सो ठाउं देखाऊ । नैकु नयन मन जरनि जुड़ाऊ ॥  
जहँ सिय राम लपनु निसि सोये । कहत भरे जल लोचन कोये ॥

पं० ६-७ । दो० १६८ । वही

उस स्थल को देखने पर वे सादर सप्रेम दंडप्रणाम करते हैं। राम के वियोग का 'आवेग' तो उनमें भरा ही था। इसलिये राम के चरणचिह्नो और जानकी के वस्त्राभूषणों से त्रुटित दो चार कनकविंदुओं को देखते ही 'पश्चात्ताप' सहित वह आवेग फूट पड़ा—

सजल बिलोचन हृदय गलानी । कहत सखा सन बचन सुबानी ॥

पं० ४ । दो० १६० । वही

×

×

×

मै धिग धिग अथ उदधि अभागी । सबु उतपात भयउ जेहि लागी ॥

पं० ५ । दो० २०१ । वही

५४. कठोर सेवकधर्म का पालन एवं उल्लसित चित्त से सीताराम का स्मरण करते हुए वे सब लोगों के साथ प्रयोग पहुँचते हैं, और उपास्य के वर्णों के अनुरूप

१. वही । दो० १८५ । पं० ६

२. वही । दो० १८२

३. वही । दो० १६२ । पं० ४

४. वही । दो० १६४ । पं० ४

गंगा और यमुना के सितासित जल में अयगाहन कर उनकी तरंगों को देखते हुए पुलकित हो जाते हैं<sup>१</sup>। शृंगवेरपुर में गंगाजी से जिस प्रकार उन्होंने सीताराम के चरणों में सहज स्नेह की याचना की थी,<sup>२</sup> उसी प्रकार तीर्थराज से भी वे सीताराम के चरणों में अपनी रति के निरंतर वृद्धिगत होने की प्रार्थना करते हैं<sup>३</sup>। इसके अनंतर भरद्वाज के आश्रम पर मुनीश्वर द्वारा भलीभाँति प्रबोधित किए जाने पर वे अपने आंतरिक क्लेश का उद्घाटन करते हैं, जिसके मूल में उनकी पूर्वोक्त 'ग्लानि' और 'दीनता' सन्निहित है—

राम लपन सिय बिनु पग पनहीं । करि मुनि वैष फिरहिं वन बनहीं ॥

प० ८

अजिन बसन फल असन महि सयन डारि कुस पात ।

बसि तरु तर नित सहत हिम आतप बरषा बात ॥

दो० २११

एहि दुख दाह बहइ दिन छाती । भूख न बासर नींद न राती ॥

एहि कुरोग कर औपधु नाहीं । सोधेउँ सकल दिख मन माहीं ॥

मातु कुमत बढ़ई अघमूला । तेहिं हमार हित कोन्ह बँसूला ॥

प० १-३ । दो० २१२ । वही

५५. भरद्वाज मुनि के आश्रम से विदा होकर भरत आगे बढ़े। राम, लक्ष्मण और सीता के वनपथ की कहानी गुह से पूछते सुनते रास्ता तै कर रहे हैं। बीच-बीच में राम के वासस्थलस्वरूप वृद्धों को देखते ही उनके हृदय में वैधा हुआ अनुराग का प्रवाह उमड़ पड़ता था<sup>४</sup>। इसी क्रम से मदाकिनी के तट पर वे पहुँचे। वहाँ सब लोगों को ठहरा कर वे शत्रुघ्न और निषादराज को साथ ले राम के निवासाश्रम की ओर अग्रसर हुए। उस समय अनेक प्रकार के 'वितर्क' उनके मनमें उठने लगे, जिसमें संकोच, चिंता, शका, धृति, स्मृति, अलसता, चपलता आदि अनेक भावों का लगाव दिखाई देता है। तुलसी ने इस अवस्था का बड़ा सुंदर चित्रण किया है—

१. वही । दो० २०३ । पं० ७ और दो० २०४ । पं० ४-५

२. वही । दो० १६७ । पं० ८

३. वही । दो० २०५ । पं० २

४. वही । दो० २१६ । पं० ६-७

अस मन गुनत चले समा जाता । सकुच सनेह सिथिल सब गाता ॥  
 फेरति मनहुँ मातु कृत खोरी । चलत अगति बल धीरज धोरी ॥  
 जब समुक्त रघुनाथ सुभाऊ । तव पथ परत उताइल पाऊ ॥  
 भरत दसा तेहि अवसर कैसी । जल प्रवाह जल अलि गति जैसी ॥

प० ४-७ । दो० २३४ । वही

पर चित्रकूट के वन-शैल दर्शन से उन्हें हष हुआ, फिर भी हृदय का दाह बना हुआ था । आश्रम में प्रवेश करते ही वह भी शांत हो गया । फिर राम के दर्शनो से भरत कृतार्थ हुए । किंतु दो एक दिनों के बाद ही वे चिंताकुल होने लगे कि राम का अभिप्रेक कैसे सपन्न हो ? गुरु वशिष्ठ की आज्ञा पर वे अवश्य अयोध्या लौट सकते हैं, परंतु मुनि राम की रुचि के अनुकूल ही कहेंगे । माता कौशल्या के कहने से भी राम प्रत्यावृत्त हो सकते हैं लेकिन कौशल्या इसके लिये आग्रह करेंगी या नहीं, कौन जाने ? भरत अपने लिये सोचते हैं कि मैं ठहरा अनुचर, मेरी विसात ही क्या ? फिर इस समय विधाता भी प्रतिकूल है । ऐसी स्थिति में मेरा हठ करना और भी अनुचित है—‘हरगिरि ते गुरु सेवक धरमू’ ।

५६. अंत में चित्रकूट की दोनों सभाओं में भरत की जिस शालीनता, प्रभुपरायणता, कर्तव्यनिष्ठता का परिपाक मिलता है वही भक्तों की वृत्ति का परम उज्ज्वल उदाहरण है । तुलसीदास को भरत का यह स्वरूप अत्यंत प्रिय था । गीतावली में इसका चित्रण करते हुए वे कहते हैं—

भरत भए ठाढ़े कर जोरि ।

हैं न सकत सामुहें सकुचअस समुक्ति मातुकृत खोरि ॥  
 फिरिहैं किधौं फिरन कहिहैं कलपि कुटिलता मोरि ।  
 हृदय सोच जल भरे विलोचन, नेह देह भइ भोरि ॥  
 वनवासी पुरलोग महामुनि किए हैं काठ के से कोरि ।  
 दै दै स्रवन सुनिवे को जहँ तहँ रहे प्रेम मन बोरि ॥  
 तुलसी राम सुभाव सुमिरि उर धरि धीरजहिं बहोरि ।  
 बोले वचन विनीत उचित हित करना रसहि निचोरि ॥

पद ७० । गीता०

५७. कहा जाता है कि तुलसीदास जी के रामू द्विवेदी नामक कोई शिष्य थे, जिन्होंने हिंदी न जाननेवाले अन्यप्रांतीय विद्वानों के रसास्वादन के लिये रामचरितमानस का संस्कृत रूपांतर प्रस्तुत किया था । इस संस्कृत रूपांतर के कुछ

हस्तलेख विदेशो में भी मिले हैं। काशिराज के राजकीय पुस्तकालय में इसके कुछ कांडो की प्रतियाँ सुरक्षित हैं, जिनमें से अयोध्याकांडवाली प्रति के मंगलश्लोको में रामू द्विवेदी ने तुलसीदास जी का सश्लिष्ट चित्रण और वंदन किया है। इस विवग्राहक वर्णन से भी रामू द्विवेदी का तुलसी के समकालीन होना अनुमित होता है—

गौरं 'रा'-पद-सात्र-संश्रुण्वतोऽप्युद्भूतरामाङ्कुरं  
वक्षः श्रीतुलसीप्रखण्डगुटिकासालस्पटीशालिनम् ।  
बारंवारमिदं पदं 'भरतु भे ठाढे'ऽति गाढं स्वरं  
गायन्तं नररूपिणं कमपि तं वन्देऽनवद्ये हितम् ॥  
वन्दे श्रीतुलसीदासं निवासं जानकीपतेः ।  
यत्प्रसादेन रामूको मूकोऽपि कवितां गतः ॥

यदि इस प्रमाण को स्वीकार कर लिया जाय तो और भी स्पष्ट हो जाता है कि तुलसीदास की भगवद्रति भरत की भक्ति थी तथा उपर्युक्त गीतावली के पद से व्यक्त होनेवाले दैन्य, व्रीडा, वितर्क, चिंता, स्मृति, धृति आदि संचारी एवं स्तम्भ, अश्रु आदि सात्विक भावों का समुचित योग उन्हें उस रति के परिपोष के लिये अवश्य स्वीकृत था। तुलसी की आत्मनिवेदनपरक रचनाओं में इन संचारियों की पुष्कल अभिव्यक्ति हुई है। सात्विक भावों की दृष्टि से सज्जन भक्तों में सर्वमान्य भावना यही थी, जिसे स्वयं राम ने लक्ष्मण से कहा है—

मम गुण गावत पुलक सरीरा । गदगद गिरा नयन बह नीरा ॥

प० ११ । दो० १६ । मानस अरण्य०

५८. तुलसी की राम-पद-रति से आविर्भूत भक्ति रस में श्रौत-स्मार्त-मर्यादाओं का पुष्कल योग है। इसीलिये इस रस में भक्त आलंकारिकों द्वारा स्थापित भगवद्विषया अन्य रतियों से परिपुष्ट होनेवाले स्वतंत्र रसों में से कुछ का अंतर्भाव और कुछ का बहिष्कार दिखाई पड़ता है। उदाहरणार्थ भगवान् के प्रति स्वतंत्र वत्सल रति से व्यक्त होनेवाले वात्सल्य रस की स्वीकृति मधुसूदन सरस्वती<sup>१</sup> और रूप गोस्वामी दोनों में है। किंतु तुलसीदास ने इस वत्सल रति को भी पदरति की पोषिका बनाया है। स्वायंभुव मनु 'चाहउं तुम्हहि समान सुत' की प्रार्थना पर श्रीराम से 'आपु सरिस कहं खोजउं जाई'। नृप तुअ तनय होव मै आई' का वरदान पा जाने के अनंतर पुनः प्रार्थना करते हैं—

१. स्नेहः पुत्रादिविषयः, पाल्यपालकलक्षणः । श्लोक ६ । उल्लास २ । भगवद्भक्ति०

सुतविषयक तब पदरति होऊ । बरु मोहि मूढ़ कहइ जग कोऊ ॥  
 इस अर्धाली का पूर्वार्ध ध्यातव्य है । इसमें पदरति ही विशेष्य अतएव प्रधान है ।  
 सुतविषयक रति या वत्सल रति उसका विशेषण होने से गुणीभूत है । इतने से स्पष्ट  
 हो जाता है कि वत्सल रति तुलसी को पदरति के उपरंजक रूप में ही ग्राह्य है, फिर  
 भी यह खटक लगा हुआ है कि संसार इसको मूढ़ता मानेगा । मानस में राम के  
 बालरूप के उपासकों में शंकर और भुशुंडि का भी उल्लेख हुआ है । परंतु इससे  
 यह भ्रांति न होनी चाहिए कि उनमें स्वतंत्र वात्सल्य की उपासना तुलसी ने दिखाई  
 है । 'बालक रूप राम' का ध्यान उन्हें अत्यंत प्रिय है पर वह भी राम की पदरति के  
 पोषण के लिये । कागभुशुंडि का स्पष्ट उद्घोष है—

सेवक रोव्य भाव बिनु भव न तरिअ उरगारि ।

भजहु राम पद पंरुज अस सिद्धान्त' बिचारि ॥

दो० ११६ क । मानस उत्तर०

इसी प्रकार काम आदि इच्छाओं से मिश्रित होने पर भी मधुरसूदन सरस्वती  
 ने त्रिपदेव की अविहिता कामजा रति से परिपुष्ट होने वाले सभी भक्ति रसों से  
 बलवान बताया है<sup>२</sup> । रूप गोस्वामी ने भी मधुर रस के नाम से इसे सर्वोत्कृष्ट  
 माना है । लेकिन तुलसीदास की रचनाओं में स्मार्त परंपरा के 'हरि-पद-रति

२. भुशुंडि के इस सिद्धान्त से यह भी स्फुट हो जाता है कि तुलसी ने जिस स्रोत से  
 लेकर भुशुंडि-गहड-संवाद की कथा का नियोजन मानस में किया है, वह मूल  
 ग्रंथ 'राम भक्ति साहित्य में मधुर उपासना' के अन्तर्गत चर्चित भुशुंडि रामायण  
 में सर्वथा भिन्न होना चाहिए, क्योंकि इस महाग्रंथ में कृष्ण की रासलीला की  
 भी मान कर देनेवाले 'कृष्णनिधान' राम के विविध विलक्षण रसों में उत्तम  
 शृंगार का अभूतपूर्व वर्णन है ।

३. काम. गरीरसम्बन्धविशेषः स्पृहयालुता ।  
 नन्निधानानन्निधानभेदेन स भवेद् द्विधा ॥ श्लोक ३  
 तन्नन्याया दूर्ता चित्ते या स्याच्छ्रीकृष्णनिष्ठता ।  
 मन्मोगविप्रयोगाख्या रतिः सा सा क्रमाद् भवेत् ॥ श्लोक ४

× × ×

शृंगारो मिश्रितत्वेऽपि सर्वेभ्यो बलवत्तरः ।  
 तीव्रताप्रवरत्वं हि रतेस्तत्रैव वीक्ष्यते ॥

श्लोक ३६ । उल्लास २ । भगवद् भक्ति०

रस' की ही मूलतः प्रतिष्ठा होने के कारण इसका बहिष्कार किया गया है। मानस में उमामहेश्वर के शृंगार वर्णन का अवसर आने पर वे—

जगत मातु पितु संभु भवानी । तेहिं सिंगार न कहउँ बखानी ॥

प० ४ । दो० १०३ । मानस बाल०

कह कर टाल जाते हैं। जानकीजी के सौंदर्य वर्णन के प्रसंगों में उन्होंने पार्थिव पदार्थों के संयोग को भी कहीं कहीं ऐसा बहिष्कृत कर दिया है कि उससे हृदय को अभिभूत करने वाले एक अलौकिक, अद्वितीय और उदात्त सौंदर्य का प्रभाव तो अवश्य पड़ता है लेकिन उसका मूर्तरूप अलक्ष्य रहता है। घनुषयज्ञ की रंगभूमि में अवतीर्ण, तीनों लोकों की रूपमाधुरी को तिरस्कृत करने वाली सीता का वर्णन इस कथन का प्रमापक है। गीतकाव्य की परंपरा के अनुकूल गीतावली के तीन चार पदों में अलक्ष्य-लौकिकता की कुछ छाया सी छू गई है। पर वह भी राम-पद-रति नामक स्थायी भाव का पोषक है।

५६. तुलसी के समग्र वाङ्मय को स्पष्ट करने वाली इस प्रेयो रति के निश्चित हो जाने पर इस विषय में दूसरे सदेहों का अवकाश नहीं रह जाता। वस्तुतः कृष्णोपासना से प्रभावित परवर्ती मधुरोपासक रामभक्तों के प्रमाण मात्र पर गीतावली के कतिपय पदों से सामंजस्य कर तुलसी को ऊपर ऊपर से दास्य भाव का भक्त और भीतर भीतर से मधुरभाव का उपासक मानना प्रमाणसिद्ध नहीं है। तुलसीदास ने रामप्रेम को सब प्रकार की सरलता का जनक बताया है—

सूधो मन सूधे बचन सूधी सब करतूति ।

तुलसी सूधी सकल बिधि रघुबर-प्रेम-प्रसूति ॥ दो० १५२ ॥ दोहावली

महात्मा तुलसीदास को मधुरोपासक सिद्ध करने की चेष्टा में भक्त तुलसी की यह ऋजुता किस किस की वक्रता में परिणत होगी, यह केवल समझ कर रह जाने की चीज है।

६०. वास्तविकता यह है कि स्मार्त परंपरा में बहुत पहले से ही दास्य भाव की भक्ति स्वीकृत हो गई थी। रामानुज, मध्व और रामानंद नामक भक्त आचार्यों

१. 'गीतावली में कई पद ऐसे हैं जो सिद्ध करते हैं कि गोस्वामीजी का वाह्य [ साधक ] रूप मर्यादावादी दास्य भाव का था, परंतु आंतरिक गुह्य [ सिद्ध ] रूप लीलाविलासी सखी भाव था'। देखिए—

श्री भुवनेश्वर प्रसाद मिश्र 'माधव' : रामभक्ति साहित्य में मधुर उपासना,



द्वारा पुरस्कृत भक्ति के स्वरूपों में भी उपासना का यही भाव परिग्रहीत है। स्वामी रामानंद के वैष्णव-मताब्ज-भास्कर से कतिपय मौलिक सिद्धांत संबंधी पार्थक्यो<sup>१</sup> तथा

१. वैष्णव-मताब्ज-भास्कर के साक्ष्य पर रामानंद स्वामी 'तिंगल' मत के मानने वाले माने जाते हैं। इस मत के अनुसार भगवान् जीव में अंतर्दामी रूप से स्थित होने के लिये अणु रूप ग्रहण करते हैं—

अणुव्याप्तौ च भगवानणुषु त्वणुरुच्यते ।

पराकाष्ठावरै - विज्ञै - र्मतविद्भि - र्भहात्मभिः ॥

श्लोक १०८ । पृ० १८५

परंतु तुलसीदासजी के—

व्यापक एक ब्रह्म अविनासी । सत चेतन घन आनंद रासी ॥ पं० ६

अस प्रभु हृदय अछत अविकारी । सकल जीव जग दीन दुखारी ॥ पं० ७

दो० २३ । मानस बाल०

इस कथन से जान पड़ता है कि उन्हें अंतर्दामी रूप में भी भगवान् की अणु-रूपता स्वीकृत नहीं थी। भगवान् जीव के साथ भी विभुरूप से अवस्थित होते हैं—यह भी उन्होंने स्फुट शब्दों में कहा है—

सुंदरी सुंदर वरन्ह सह सब एक मंडप राजहीं ।

जनु जीव उर चारिउ अवस्था विभुन्ह सहित विराजहीं ॥

पं० १५-१६ । दो० ३२५ । वही

यह उल्लेख तुलसी की अपनी ऊहा होने के कारण उनके दार्शनिक पक्ष के अनु-रूप ही होनी चाहिए। अतः तुलसी का सिद्धांत रामानंद के मत से ठीक प्रति-कूल है।

इसी प्रकार वैष्णव-मताब्ज-भास्कर के अनुसार भगवान् अपने वात्सल्य गुण के कारण अपने भक्तों के दोषों को स्वयं भोगकर क्षीण कर देते हैं—

विभोश्च वात्सल्यमहार्णवस्य वात्सल्यमिष्टं खलु दुःखभोगिता ।

समुच्यते तन्नुभिरस्वतन्त्रैः सदा सदाचारपरायणैर्वरैः ॥ श्लोक ६७

उम संप्रदाय में भक्तनिष्ठ दोषों के भगवत्कर्तृक भोग का बड़ा सुंदर दृष्टांत है। जैसे गौ अपने बछड़े के शरीर पर लगे हुए मल को स्वयं चाट कर साफ कर देती है वैसे ही भगवान् भी भक्तों का दोषापनयन किया करते हैं। इस दृष्टि से भी तुलसी का सिद्धांत रामानंदी मत के विरुद्ध पड़ता है—

रत्ननि न प्रभु चित चक क्रिण की । करत सुरति सय चार हिण की ॥ पं० ५

जेहि नव बंधेउ न्याय जिमि चाली । फिरि सुकंड सोइ कीन्हि कुचाली ॥ पं० ६

सांप्रदायिक अनुश्रुतियों की विभिन्नताओं<sup>१</sup> के कारण तुलसीदासजी स्पष्टतः स्मार्त वैष्णव परंपरा से संबद्ध है। इसी लिये इनकी भक्ति का मूलरूप सेवक-सेव्य-भावात्मक प्रेयो रति है। मीमांसा शास्त्र के श्रौत मर्यादावाद से अनुग्रहीत तुलसी के भक्ति काव्य में वात्सल्य रति की थोड़ी बहुत अभिव्यक्ति तो पदरति की उपस्कारिका के रूप में मिल जाती है किंतु अविहिता कामजा, मधुरा, प्रियता या सखीरति की अभिव्यक्ति कथमपि नहीं मिलती। गीतावली के केवल एक स्थल लक्षण के केलि-गृह गमन से संबद्ध पद में सखीभाव की झलक मिलती है जो गीत काव्य की परंपरा के साथ सखी भावोपासकों के प्रभाव रूप में स्पष्ट हो जाती है—

सोइ करतूति विभीषन केरी। सपनेहु सो न राम हिय हेरी ॥ पं० ७  
ते भरतहि भेंटत सनमाने। राज सभाँ रघुबीर बखाने ॥ पं० ८  
दो० २६ मानस वाल०

अतएव वात्सल्यसिद्धांत की दृष्टि से भी तुलसीदास के विचार रामानंदी संप्रदाय के ठीक विपरीत हैं। संयोग से तुलसीदास के ये सिद्धांत 'बडगल' मत में मान्य हैं। पर यह स्मरणीय है कि इन सिद्धांतों का स्मार्त सिद्धांत से भी कोई विरोध नहीं।

१. वैष्णव-मताब्ज-भास्कर की अर्थप्रकाशिका टीका में 'रामानंद के बारह शिष्यों की नामावली वैश्वानर संहिता के आधार पर यों दी गई है—

गुरुपादाब्जसन्निष्टोऽनन्तानन्दो महामतिः ।  
विद्यः सुरसुरानन्दः सुखानन्दोऽपि तादृशः ॥  
स महान्नरहरियानन्दोऽनन्तगुणः सुधीः ।  
भावानन्दोऽपि गुणवान् गालवानन्द एव च ॥  
योगानन्दः कबीरश्च रमादासोऽपि सन्नतिः ।  
सेना-पीपा-धनाः शिष्याः द्वादशैते महात्मनः ॥ पृष्ठ संख्या ५

भक्तमाल पृष्ठ २८२ पर बारह शिष्य ये हैं—

अनन्तानंद, कबीर, सुखा, सुरसरा, पद्मावति, नरहरि ।  
पीपा, भावानंद, रैदास, धना, सेन, सुरसर की घरघरि ॥

पंडित हजारीप्रसाद द्विवेदी ने हिंदी साहित्य की भूमिका पृष्ठ ४८ पर रामानंदी द्वादश शिष्यों की परिगणना इस प्रकार की है—रैदास [ चमार ], कबीर [ जुलाहा ], धना [ जाट ], सेना [ नाई ], पीपा [ राजपूत ], भावानंद, सुखानंद, आशानंद, सुरसुरानंद, परमानंद, महानंद, श्री आनंद ।

जैसे ललित लपन लाल लोने ।

तैसियै ललित उरभिला, परस्पर लखन सुलोचन कोने ॥  
 मुखमा सागर सिंगार सार करि कनक रचे हैं तिहि सोने ।  
 हृष प्रेम परिमिति न परत कहि, निथकि रही सति मौने ॥  
 सोना सील सनेह सोहावनै ससड केलिगृह गौने ।  
 देखि तियनि के नयन सफल भए तुलसीदास हूँ के होने ॥

पद १०५ । गीता० बाल०

यहाँ यह भी स्मरणीय है कि सखीभाव की अभिव्यक्ति लक्ष्मण और उर्मिला के ससर्ग में है, सीताराम के संबंध में नहीं। दूसरी बात यह कि सखीभावोपासक रसवादियों की तुलना में इस रचना की अभिव्यक्ति अत्यंत मर्यादित है जिसका मूल कारण श्रौतस्मार्त मर्यादावाद ही है।

६१. हाल में ही रामभक्ति के अतर्गत मधुरभाव की गवेषणा से संबद्ध, 'रामभक्ति साहित्य में मधुर उपासना' और 'रामभक्ति में रसिक संप्रदाय' नामक दो ग्रंथ प्रकाशित हुए हैं। इन ग्रंथों में आचार्य प० चंद्रबली पांडेय द्वारा लिखित लेख 'तुलसी की गुह्य साधना'<sup>१</sup> के आधार पर तुलसी की भक्ति की एकांगी मीमांसा माधुर्य भाव की भूमिका में की गई है। अतएव इस प्रसंग में इस विषय के प्रमुख हेतुओं पर विचार कर लेना उचित होगा।

६२. पूर्वोद्धृत गीतावली का पद तुलसी के मधुरभाव की उपासना का संकेतक माना गया है। किंतु विचारपूर्वक देखा जाय तो यह पद लोकप्रकृति और 'शील' से भी समन्वित जान पड़ता है। इसलिये वह तुलसी की 'मधुर उपासना' की ओर संकेत करने के स्थान पर इस उपासना के परिव्याप्त प्रभाव की ओर संकेत करता है जो गीत परंपरा में घर्नाभूत होता जा रहा था। तुलसी के विशाल वाङ्मय में यह एक ही स्थल है जहाँ सखीभाव की छाया छू गई है। यद्यपि विद्वानों ने अन्य स्थल भी ढूँढ निकाले हैं पर वे व्याख्यानकौशल अधिक प्रतीत होते हैं, वास्तविकता के द्योतक कम।

६३. गीतावली की वनयात्रा के प्रसंग में सहसा किसी प्रेमविह्वल ग्रामवधूटी की उपस्थिति<sup>२</sup> और पुरुषकारस्वरूपा सीता जी की उस पर दयादृष्टि<sup>३</sup> देखकर उस स्त्री को तुलसी का सर्ग रूप मान लिया गया है। इस दृग की संभावनाएँ दूसरे प्रमाणों के

१. अष्टम्य, नया समाज, मितंबर सन् १९५३

२. अष्टम्य, गीतावली, पृष्ठ ३३३

३. चर्चा, पृष्ठ ३३४

सद्भाव में ही निर्णायक होती हैं। अन्य पुष्ट प्रमाणों के बिना उनकी सिद्धि नहीं होती। जहाँ तक इस ऊहा का प्रश्न है उसके संबंध में कई शंकाएँ उपस्थित होती हैं। पहली तो यह कि गीतावली में तुलसी ने इस प्रकार से एकाधिक बार स्वयं को प्रभु के पास पहुँचाया है। शिव के रूप में भी वे बालक राम के दर्शनो को पहुँचे थे—इसका उल्लेख पहले किया जा चुका है। मानस के 'तापस', गीतावली के 'शिवशिष्य' तथा स्नेह शिथिल 'सखी' वाले प्रच्छन्न प्रतीकों में सामंजस्य नहीं है। डा० भगवतीसिंह का यह कथन कि मानस का 'तापस' ही गीतावली में 'सखी' हो गया है, इसलिये उचित प्रतीत नहीं होता कि उसी गीतावली में 'शिवशिष्य' तुलसीदास अपने प्रभु वाल राम के दर्शनो को उपस्थित हैं। दूसरे यह भी विचारणीय है कि प्रच्छन्न प्रतीकों के आधार पर की गई ऐसी ऊहाएँ क्या निश्चित प्रमाणों के अभाव में विभिन्न प्रकार के अनुमानों का आधार बन सकती हैं?

६४. तुलसी के माधुर्य भाव का द्योतक दूसरा उदाहरण विनयपत्रिका के सुप्रसिद्ध छंद 'कन्नहुँक अंब अवसर पाइ' <sup>१</sup> से दिया गया है। उसमें आए हुए 'प्रभु-दासी-दास' पद का एक नया अर्थ प्रभु की दासी और दास, द्विविध रूपों में सुप्रसिद्ध तुलसीदास किया गया है। किंतु इस धारणा का पोषण न तो अंतरंग प्रमाणों से होता है और न बहिरंग प्रमाणों से ही। अंतरंग हेतुओं की जो मीमांसा की गई है उससे जान पड़ता है कि इसका एक भी कारण पुष्ट नहीं है। बहिरंग प्रमाणों में परवर्ती काल के रामरसिकों की साक्षी <sup>२</sup> तो मानी नहीं जा सकती क्योंकि उनका कथन अपने रंग में रंगा होना स्वाभाविक है। सामयिक संतों में नाभादास और हित ध्रुवदास ने तुलसी की इस आन्तरिक उपासनापद्धति का कहीं भी संकेत नहीं किया। यदि कहा जाय कि नाभादास ने रामानंद की परंपरा में होने के कारण अपने वर्ग की गुह्य साधना का प्रकाश नहीं किया तो फिर ध्रुवदास जी ने उसका उद्घाटन क्यों नहीं किया, वे तो हित हरिवंश के अनुयायी थे। यदि यह कहा जाय कि उस समय तक कृष्णावलंबी मधुरोपासको की पद्धति पर व्यापक समाज की प्रतिक्रिया देखकर अपने वर्ग मात्र में इस उपासना को सीमित करने का प्रयत्न किया गया तो फिर डा० भगवती प्रसाद सिंह ने अकबर के जिन सिकों में राम की मधुरोपासना का प्रभाव देखा है वह

१. विनय पत्रिका, पद ४१

२. द्रष्टव्य, राम भक्ति साहित्य में मधुर उपासना, पृ० ११५, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, सन् १९५७

असिद्ध हो जायगा। इस झूमेले का स्पष्टीकरण अनन्य माधव गोस्वामी के इस उल्लेख से हो जाता है—

सकल सखियनि मैं सिरोमनि दास तुलसी तुम रहौ ।  
 करौ सेवन रुचिर रुचि सो सुजस की बानी कहौ ॥  
 ×                      ×                      ×                      ×  
 तुलसी सु वृंदा सखी को निज नाम ते वृंदासखी ।  
 'दास तुलसी' नाम की यह रहसि मैं मन मैं लखी ॥

इस उद्धरण से साफ झलकता है कि अनन्य माधव जी अपनी रुचि के अनुसार सखी समाज में तुलसी की प्रतिष्ठा की कामना कर रहे हैं। डा० सिंह ने इन्हे तुलसी समकालीन माना है<sup>१</sup>।

६५. इस तथ्य के बहुत से प्रमाण दिए जा चुके हैं कि तुलसीदास जी स्मार्त दास्य भाव के उपासक थे। यह माना जा सकता है कि सखीभाव के उपासकों का प्रभाव भी उन पर अज्ञात रूप से कुछ कुछ पड़ा जिसकी थोड़ी अभिव्यक्ति उनकी रचनाओं में कहीं कहीं मिलती है। साथ ही यह भी सिद्ध है कि उसी समय से राम रसिकों ने उनको अपने वृत्त में लाने की चेष्टा की<sup>२</sup>। पर यह प्रयत्न तुलसी के देहावसान के सैकड़ों वर्ष बाद रामरसिकों के आंतरंगिक मंडल में तो चरितार्थ हो गया पर लोक में इसकी प्रतिष्ठा आज भी संशयित है।

६६. प्रेयान् भक्ति रस ही तुलसी साहित्य का अंगी रस है। इसके आलंबन सन् चित् आनंदवन दाशरथी रामचंद्र है। उनके अद्भुत गुण और कर्म उद्दीपन

१. द्रष्टव्य डा० भगवती प्रसाद सिंह : रामभक्ति में रसिक संप्रदाय पृष्ठ १०६-११०  
 अथ साहित्य मंदिर, बलरामपुर [ गोडा ], संवत् २०१४
२. डा० सिंह के 'अनन्य माधव गोस्वामी' श्री भुवनेश्वर नाथ मिश्र के 'ब्रजनिधि' से अभिन्न है क्योंकि दोनों के उद्धृत अंश समान हैं। यदि ये सचमुच तुलसी के ही समय के हों तभी ऊपर का कथन प्रामाणिक माना जा सकेगा। उज्वल नील महि में श्री रूप गोस्वामी के निम्न उद्धरण से स्पष्ट है कि साधुर्य भाव के ठीक प्रतिरूप राम का एक पत्नीव्रतधर रूप ही उनके समय तक सुख्यात रूप प्रतिष्ठित था—

यतिव्रतना नायां त्यक्तान्यललनास्पृहः ।  
 नीतानां रामवत्सोऽयमनुकूलः प्रकीर्तितः ॥

हैं। आश्रय हैं भक्त। अनुकूल अनुभावों और संचारी भावों से उपचित होकर उनकी राम पद रतिमयी चित्तवृत्ति भक्तिरस रूप में अभिव्यक्त होने लगती है। चित्तवृत्तियाँ भी जड़ का परिणाम मानी जाती हैं। अतः लौकिक काव्य के आलंबनों के संसर्ग से उद्बुद्ध होकर आत्मानंद से सवलित होने पर भी उनकी रसात्मकता में वह चरम आनंद नहीं अनुभूत होता जो भक्तिकाव्य की परमात्मनिष्ठ चित्तवृत्ति की पुष्टि में मिलता है।

६७. जैसे बोपदेव ने भक्तिरस के आभोग में काव्य के नव रसों को उपरंजक रूप से सन्निविष्ट किया था वैसे ही तुलसी ने भी प्रेयान् भक्ति रस के रजनार्थ अपने साहित्य में नवों काव्यरसों का विधान किया है। इनका विवेचन आधुनिक हिंदी साहित्य के सहृदय समीक्षकों ने बड़ी मार्मिकता के साथ किया है<sup>१</sup>। इसलिये इन रसों का विशेष विवरण उपस्थित न कर केवल उनकी अंगरूपता की प्रक्रिया, दिखाई जायगी।

दूलह श्रीरघुनाथ बने दुलही सिय सुंदर मंदिर माहीं ।  
गावति गीत सबै मिलि सुंदरि बिप्र जुबा जु रि बेद पढ़ाहीं ॥  
राम को रूप निहारति जानकी कंकन के नग को परिछाहीं ।  
यातें सबै सुधि भूलि गई कर टेकि रही पल टारति नाहीं ॥

छंद १७ । कविच० बाल०

इस सबैये में राम आलंबन विभाव हैं। जानकी के कंकण में प्रतिबिंबित होनेवाली राम की अलौकिक सौंदर्यमाधुरी उद्दीपन है। आश्रय सीता हैं। उनका सुध बुध भूलना, निर्निमेष देखना आदि अनुभाव है। हाथ के हिलने तथा पलक के गिरने से सुखास्वाद के क्षणिक वियोग में भी त्रास आदि संचारी व्यक्त होते हैं। इन सबसे परिपुष्ट दापत्य रति शृंगार रस रूप में व्यक्त होकर आस्वाद्य बनता है। किंतु यह शृंगार रस भी भक्ति रस का अंग है। यहाँ यह अवश्य स्मरणीय है कि तुलसी के अनुसार जनकनंदिनी जानकी साक्षात्परब्रह्म राम की विद्या माया स्वरूप हैं जो अविद्याग्रस्त जीव को बधनमुक्त किया करती है। वे ही भक्तिरूप हैं। भगवान् राम के सदा 'सानुकूल' रहने पर भी वे उनकी परिचर्या करती रहती है—

पति अनुकूल सदा रह सीता । सोभा खानि सुसील विनीता ॥

पं० ३

जानति कृपासिंधु प्रभुताई । सेवति चरन कमल मन लाई ॥  
जद्यपि गृह सेवक सेविकिनी । विपुल सदा सेवा विधि गुनी ॥  
निज कर गृह परिचरजा करई । रामचंद्र आयसु अनुसरई ॥  
जेहि विधि कृपासिंधु सुख मानइ । सोइ कर श्री सेवा विधि जानइ ॥

पं० ७

X X X X

जासु कृपा कटाच्छु सुर चार्हत चितव न सोइ ।  
राम पदारविंद रति करति सुभावहि खोइ ॥

दो० २४ । मानस उत्तर०

यही रति परिपुष्ट अवस्था में प्रेयान् भक्ति रस कही जाती है। इस स्थल पर सीता में आदर्श पत्नी रूप की भी अभिव्यक्ति तुलसी की स्मार्त परपरा की विशेषता है जिसका सविस्तार परिचय सामाजिक व्यवस्था के उद्घाटन में दिया जा चुका है।

६८. प्रेयान् भक्ति रस के अंगभूत रौद्र रस का उदाहरण लीजिए—

साधे लखन कुटिल भई भौहैं । रद पट फरकत नयन रिसौहैं ॥ पं० ८

कहि न सकत रघुबीर डर लगे बचन जनु वान ।

नाइ राम पद कमल सिरु बोले गिरा प्रमान ॥

दो० २५२ । मानस बाल०

रघुवंसिन्ह सहूँ जहँ कोउ होई । तेहि समाज अस कहइ न कोई ॥ पं० ९

इस प्रसंग में जनक आलंघन है। उनका यह अधिक्षेप वचन कि—

अष जनि कोउ माखै भट मानी । बीर विहीन मही मैं जानी ॥

पं० ३ । दो० २५२ । वही

इत्यादि उदीपन विभाव है। लक्ष्मण आश्रय हैं। अमर्ष संचारी है। अक्रुष्टि भंग, ओष्ठ स्फुरण और नेत्रों की रक्तिमा आदि अनुभाव हैं। इनसे परिपुष्ट क्रोध नामक स्थायी भाव रौद्र रस रूप में व्यक्त हो रहा है। पर यह भी अंगी भक्ति रस का अंग है। इसका स्पर्शाकरण असली चौपाई से ही हो जाता है—

वही जनक जस अनुचित बानी । विद्यमान रघुकुलमनि जानी ॥

पं० २ । दो० २५३ । वही

जनक के निर्दात्मक वचनों की लपेट में लक्ष्मण के आराध्य राम भी आ रहे थे। इसलिये लक्ष्मण में आविर्भूत क्रोध उनकी भगवद्रति का उपरंजक मात्र है। इसी प्रकार तुलसी की अन्य रसाभिव्यक्तियाँ भी भक्ति रस के केवल अग्र वर्ग में आती हैं।

६६. तुलसीदास जी ने अपने वाङ्मय में बड़े कौशल से भक्ति रस की भूमिका में अन्य रसों की अवतारणा की है। साहित्यिक भावना से भावित समालोचक की दृष्टि सहसा रसों के उक्त अगांगिभाव पर नहीं जाती फिर भी उसको तुलसी के साहित्य से आनन्द मिलता है। इस संबन्ध में मानस के प्रस्तावना भाग की वे उक्तियाँ द्रष्टव्य हैं जिनमें उन्होंने अपने काव्य के लिये आदर्श समालोचक में काव्य की रसिकता के साथ भगवद्भक्ति का मणिकाचन योग ध्वनित किया है। उन्होंने यह भी बताया है कि इन दोनों गुणों में से केवल भक्ति के रहने पर भी यह रामकथा मधुर मालूम पड़ेगी परन्तु दोनों गुणों के अभाव में नीरस सिद्ध होगी—

कवित रसिक न राम पद नेहू । तिन्ह कहं सुखइ हास रस एहू ॥ पं० ३  
 भाषा भनिति भोरि मति सोरी । हँसिबे जोग हँसे नहिं खोरी ॥ पं० ४  
 प्रभु पद प्रीति न सामुझि नोकी । तिन्हहि कथा सुनि लागिहि फोकी ॥ पं० ५  
 हरि हर पद रति मति न कुतरकी । तिन्ह कहँ मधुर कथा रघुवर की ॥ पं० ६  
 दो० ६। मानस वाल०

### प्रेयान् रस : लोकमंगल

७०. इस प्रेयान्-भक्ति-रस में आलंबन के रूप से तो प्राकृत व्यक्ति का सर्वथा नहिष्कार किया गया। किंतु जिस प्रकार भक्ति के आभोग में समाज की स्वीकृति है उसी प्रकार प्रेयान् रस के आलंबन भगवान् के लीलाचरित में श्रौतस्मार्त-सामाजिक-मर्यादा गृहीत हुई। काव्य-रस-दर्शन की धारा में मीमांसक भट्टनायक ने बहुत पहले ही वैदिक समाजमर्यादा की अनिवार्य मान्यता का प्रश्न उठाया था। इसकी स्वीकृति अभिनवभारती में है। उनके बाद क्षेमेन्द्र ने श्रौचित्य-विचार-चर्चा में इस सामाजिक तत्व को विविध रीतियों से उभारा। इसी लिये रसगंगाधर में उल्लिखित नव्यों ने स्पष्ट रीति से पंचपांडव विषयक द्रौपदी की रति से व्यक्त रस को आभास ही माना। यही परंपरा तुलसी के प्रेयान्-भक्ति-रस के साथ गौण रूप से समन्वित हुई। अतएव श्रीराम सामयिक श्रौत-स्मार्त-मर्यादा की भूमिका में चित्रित हुए। इतना ही नहीं प्रत्युत भक्ति के आभोग में स्वीकृत समाज का मानस में जो विस्तृत विवेचन हुआ उसमें श्रौत मर्यादा की मान्यता और उसके विरुद्ध आचारों की आलोचना बड़ी



स्पष्ट और निर्भीक रीति से हुई है। तुलसी के रामचरित की मर्यादा अत्यंत स्फुट होगी यदि भुशुंडि रामायण आदि मधुरा-रतिप्रधान ग्रंथों के रामचरित से उसकी तुलना की जाय। इन ग्रंथों में राम के अनेकविधि रासों का अत्यधिक विस्तार और घोर शृंगार के साथ वर्णन हुआ है जिनमें श्रौतस्मार्त मर्यादा की बिल्कुल उपेक्षा है। कृष्णकाव्य की शास्त्रवादी और रसवादी दोनों धाराओं में भी यही प्रवृत्ति परिलक्षित होती है। शास्त्रवादी कवियों की गोपिकाएँ इस बात को मानने में असमर्थ हैं कि कृष्ण को देखकर कोई स्त्री आर्यधर्म में स्थिर रह सकती है और रसवादी सखीभाव की भक्ति में तो विधि-निषेध-शून्य शृंगारिकता अंतर्प्रोत है ही।

### मर्यादा : लोकमंगल

७१. तुलसी ने केवल अपने इष्ट को ही मर्यादित भूमिका में उपस्थित नहीं किया है, अपितु समाज में श्रौतस्मार्त मर्यादा को स्वीकार करने वालों की प्रशंसा और अस्वीकार करनेवालों की निंदा भी की है। सामाजिक मर्यादाओं का तिरस्कार करनेवाले योगी पिंडरहस्यवाद को मानने वाले थे। इन त्रिषयों का उपस्थापन पहले किया जा चुका है। इस रहस्यवाद का खंडन और सामाजिकता की ओर आकर्षण तुलसी की लोकमंगलपरक दृष्टि का साक्ष्य माना जाता है। व्यक्ति स्वातंत्र्यवाद पर स्थित व्यक्तिवैचित्र्यवाद तथा उसके विपरीत समाजवाद के लौकिक धरातल पर स्वीकृत भौतिक मानवतावाद की नवीन विचारधाराओं के प्रसंग में तुलसी की इस प्रवृत्ति की व्याख्या हुई है। किंतु यह व्याख्या अनैतिहासिक है। 'समाज' में बताया जा चुका है कि सामाजिक व्यवस्था के क्षेत्र में तुलसी की यह प्रवृत्ति उनके स्मार्त वैष्णव तत्त्वों से उद्भूत हुई है और रसदर्शन में इस सामाजिक मर्यादा का सूत्र मीमांसक भट्टनायक के रससिद्धांत में निहित है। तुलसी का लोकमंगल केवल श्रौतस्मार्त मर्यादा का परिरक्षण है। यह तत्त्व उन्होंने भक्ति और काव्य के उभय क्षेत्रों में परंपरा से प्राप्त किया था।

### रस : शास्त्रवादी भक्त

७२. पहले बताया जा चुका है कि शैव वैशेषिकों की भक्त परंपरा आनंद को परमात्मनिष्ठ मानती थी, आत्मनिष्ठ नहीं। इसलिये वहाँ ईश्वर की भक्ति ही रसमयी मानी जाती थी। अन्य जागतिक आनंदों की सत्ता उन्हें स्वीकृत नहीं थी। इसी दृष्टि से प्राकृत आलम्बनों से निष्पन्न होनेवाले काव्यरस की आनंदमयता उन्हें अमान्य रही होगी। परंतु आलोच्य युग के अंतिम अंश में होने वाले शैवसिद्धांती नीलकंठ ने अर्थनाशीश्वर के जागतिक प्रतीक शब्दार्थयुग्म स्वरूप काव्य की रसनीयता अल्पपुण्य वालों को अलम्ब्य बताकर शिवलीलामय काव्य में रस की स्थिति स्वीकार की है।

यहाँ भी काव्यानंद भक्तिमूलक है, स्वतंत्र नहीं। शास्त्रवादी भक्तों की काव्यधारा में भक्ति ही रसरूप मानी गई है।

७३. शास्त्रवादी भक्तों के रसदर्शन का प्रारंभिक रूप क्या था, यह निश्चित रूप से बता सकना कठिन है। गोस्वामी विठ्ठलनाथ जी के शिष्य नंददास की 'रूप मंजरी' और 'रस मंजरी' से इस विषय की कुछ जानकारी होती है, जिस पर गौड़ीय भक्ति रस की छाप बहुत स्पष्ट है। इसलिये इस प्रसंग में गौड़ीय रसप्रक्रिया की प्रस्तावना अनुचित न होगी।

### रस : गौड़ीय दर्शन

७४. गौड़ीय दर्शन में परात्पर तत्त्व की संज्ञा भगवान् है। वे भगवान् अवतारावलीबीज अवतारी माने जाते हैं। उनकी त्रिविध 'अंतरंगा' शक्तियों में 'ह्लादिनी' शक्ति आनंदमयी है। इसी शक्ति का व्यक्त रूप महाभावस्वरूपा श्री राधिका जी हैं। भगवान् श्रीकृष्ण की 'तटस्था' शक्ति ने परिच्छिन्न स्वभाव वाले अणुत्वविशिष्ट जीवों की और उनकी 'माया' शक्ति ने इस विश्व का प्रसार किया है। सत्यसंकल्प भगवान् की शक्तियों से संबद्ध तथा उनकी लीला में उपयोगी होने के कारण जीव और जगत् सर्वथा सत्य हैं। परंतु जगत् में आकर जीव विविध प्रकार के कष्टों के चक्र में पड़ जाता है। इन दुःखों की निवृत्ति और चरम आनंद की प्राप्ति के लिये एकमात्र साधन भक्ति है, जो भगवान् की स्वरूपभूता अंतरंगा शक्ति से संबद्ध होने के कारण परम आह्लादमयी है। वस्तुतः इस प्रेमाभक्ति को प्राप्त करना ही महान् पुमर्थ है। इसका बीज है भगवद्रति। इसे छोड़कर जिस सुख या आनंद की चर्चा की जाती है, वह वास्तविक नहीं मिथ्या है। अतएव व्यर्थ एवं उपेक्षणीय है<sup>१</sup>।

७५. मधुसूदन सरस्वती की भांति रूप गोस्वामी ने भी शुद्ध काव्य के आलंकारिकों के द्वारा मान्य भगवद्रति के संचारी रूप का खडन कर उसके स्थायित्व का विधान किया है। इस प्रसंग में उन्होंने बताया है कि भक्ति रस के आस्वाद से बहिर्मुख रहने के कारण ही इन लोगो ने भगवद्रति की रसरूपता का विधान नहीं किया है<sup>२</sup>।

१. रतिरात्यन्तिकस्थायी भावो भक्कजनेऽखिले ।  
स्युरेतस्या विनाभावाद् भावाः सर्वे निरर्थकाः ॥  
हरिभक्ति०, दक्षिण० । लहरी ५। श्लोक ३७
२. केचिदस्याः रतेः कृष्णभक्त्यास्वादबहिर्मुखाः ॥  
भावत्वमेव निश्चित्य न रसावस्थतां जगुः ।  
वही, पश्चिम० । लहरी २। श्लोक ६१-६२

भक्ति रस के आस्वादन के लिये दो प्रकार की वासनाएँ अपेक्षित हैं—पूर्वजन्म की और इस जन्म की। जिसके अंतःकरण में भक्ति की ये द्विविध वासनाएँ रहती हैं, केवल उसी को इसका आस्वाद होता है<sup>१</sup>।

७६. भक्तों के हृदय में सुशोभित होती हुई उपर्युक्त दोनों प्रकार के संस्कारों से उज्ज्वल आनंदरूपा रति कृष्ण आदि अप्राकृत विभावों से रसनीयता को प्राप्त होने पर परम आनंदमय होनी है<sup>२</sup>। यह स्थायी कृष्णविषया रति भगवान् की महाशक्ति के विलास से अनुगत होने के कारण अचिंत्य है<sup>३</sup>। महाशक्ति का तात्पर्य उस ह्लादिनी शक्ति से है, जो मोक्ष के भी आनंद को तिरस्कृत कर भगवान् को आनंदित करती है<sup>४</sup>। मधुरा भक्ति रति का तो ह्लादिनी शक्ति से तादात्म्य हो जाने के कारण मधुर रस की स्वयं-प्रकाशता और अखंडता सिद्ध हो जाती है<sup>५</sup>।

१. प्राक्तन्याहुनिकी चास्ति यस्य सद्भक्तिवासना ।

एष भक्तिरसास्वादस्तस्यैव हृदि जायते ॥

वही, दक्षिण० । लहरी १ । श्लोक ७

विश्वनाथ महापात्र ने लौकिक काव्य के रसास्वाद के लिये भी इन दोनों प्रकार की वासनाओं को आवश्यक माना है—

वासना चेदानीन्तनी प्राक्तनी च रसास्वादहेतुः ।

साहित्यदर्पण, विमला टीकासहित, द्वितीय संस्करण पृ० ७६

२. भक्तानां हृदि राजन्ती संस्कारयुगलोज्ज्वला ।

रतिरानन्दरूपैव नीयमाना तु रस्यताम् ॥ श्लोक १०

कृष्णादिभिर्विभावाद्यैर्गैरनुभवाध्वनि ।

प्रौढानन्दचमत्कारकाष्ठामापद्यते पराम् ॥

हरिभक्ति०, दक्षिण० लहरी १ । श्लोक ११ ।

३. महाशक्तिविलासात्मा भावोऽचिन्त्यस्वरूपभाक् ।

रत्याख्य इत्ययं युक्तो नहि तर्केण वाधितुम् ॥

वही, लहरी ५ । श्लोक ७४ ।

४. महाशक्तीति ह्लादिनीविलासरूपः अत एवाचिन्त्यस्वरूपभाग् या खलु मोक्षानन्दमपि तिरस्करोति श्रीभगवन्तमत्यानन्दयतीति भावः ।

दुर्गमसंगमनी, पृ० ३०२

५. परमानन्दतादान्याद्रन्यादेरस्य वस्तुतः ॥

रसस्य स्वप्रकाशत्वमन्वयण्डवं च सिद्धयति ।

हरिभक्ति० । दक्षिण० । लहरी ५ ।

श्लोक २३-२४ । तथा ह्यन पर दुर्गमसंगमनी, पृ० ३०८-३०९

७७. रूप-गोस्वामी ने श्रीकृष्णविषया रति के दो भेद किए हैं—मुख्या और गौणी । इन दोनों प्रकार की रति का संबंध अंतःकरण की सात्विक मनोवृत्तियों से है । यदि ये कृष्ण के साक्षात् संबंध से आविर्भूत हों, तो 'मुख्य' और कुछ व्यवधान से उद्भूत हो तो 'गौण' कही जाती है । इन द्विविध स्त्वो से सबद्ध होने के कारण ही रति की मुख्या और गौणी नामक कल्पनाएँ हुई हैं । मुख्या रति भी स्वार्था और परार्था भेद से दो प्रकार की बताई गई है । स्वार्था रति अनुकूल भावों से ही परिपुष्ट होती है, पर परार्था अनुकूल और प्रतिकूल उभयविध भावों को संकुचित करती हुई अपने आप में उपचित होती रहती है । स्वार्था तथा परार्था दोनों प्रकार की मुख्या रति के पाँच भेद किए गए हैं—शुद्धा, प्रीति [ आचार्य मधुसूदन की प्रेयो रति ], सख्य, वात्सल्य और प्रियता या मधुरा । इनमें से शुद्धा रति के भी सामान्या, स्वच्छा और शाता नामक तीन प्रकारों का निरूपण हुआ है । सामान्या शुद्धा रति का आश्रय साधारण छोटी बालिकाये है, जो 'स्वच्छा' आदि किसी भी विशिष्ट रति का स्वरूप नहीं ग्रहण कर पाती । शुद्धा स्वच्छा रतिवाला अंतःकरण 'शम', 'प्रीति' आदि भक्तिभावों की विविधता के अनुकूल अनेक ढगों की आसक्तियों को उसी प्रकार ग्रहण कर लेता है, जिस प्रकार स्फटिक मणि सामने आनेवाली वस्तुओं के रूप रंग को धारण करता रहता है । भक्त के मन की यह वह निर्मल अवस्था है, जिसमें किसी विशेष प्रकार का भाव बद्धमूल नहीं होता । मन के विकल्पों की शांति का नाम 'शम' है । इसमें विषयों की ओर से प्रवृत्ति हट जाती है और जीव अपने स्वरूपानंद में अवस्थित होता है । ममता के लेश से भी रहित जीव की कृष्ण में जो परमात्मबुद्धि होती है उसको शाता रति कहते हैं । इस शाता रति में प्रीतिरति प्रभृति का सपर्क नहीं होता, इसीसे इसे शुद्धा कहा जाता है ।

७८. प्रीति या दास्य रति की सविस्तर चर्चा पीछे की जा चुकी है । सख्य और वात्सल्य रति के आश्रय क्रमशः सखा और गुरुजन होते हैं । प्रीतिरति में न्यूनता का, सख्य रति में तुल्यता का और वात्सल्य रति में अनुग्राह्यता का अपना अभिमान भक्त में निरंतर बना रहता है । कृष्णविषयक रति के ये तीनों रूप स्वतंत्र होने पर 'केवल' और एक दूसरे से मिश्रित होने पर 'संकुल' कहे जाते हैं ।

७९. श्रीकृष्ण की प्रेयसियों में रहनेवाली कृष्णविषयक सम्भोगात्मक रति ही प्रियता कही जाती है । रूप गोस्वामी ने मुख्या रति के पाँचो भेदों में क्रमिक रीति से पूर्व की अपेक्षा पर का उत्कर्ष दिखाते हुए सर्वोत्कृष्ट प्रियता रति की अनिर्वचनीय आनंदमयता एवं दुर्लभता की स्थापना की है ।

८०. आलंबन विभाव श्रीकृष्ण के उत्कर्ष से उत्पन्न होनेवाले वे विशिष्ट भाव 'गौणी रति' में परिगणित किए गए हैं, जो रति को दबाकर प्रकट होते हैं<sup>२</sup>। रति को आच्छादित कर व्यक्त होने पर भी इन्हे रति कहने में केवल एक निमित्त है, वह यह कि ये रतिमूलक होते हैं; अतः उपचार से इन्हे रति कहा जाता है<sup>३</sup>। ये हैं—हास, विस्मय, उत्साह, शोक, क्रोध, भय और जुगुप्सा<sup>४</sup>। इन सात प्रकार की गौणी रतियों में आरम्भिक छह के आलंबन तो भगवान् हो सकते हैं, पर जुगुप्सा रति का विषयालंबन क्षणभंगुर शरीर और ससरणशील संसार आदि होते हैं<sup>५</sup>। हास रति प्रभृति गौणभाव कभी कभी थोड़ी देर के लिये स्थायीभाव की भूमिका में पहुँचकर भगवान् की लीलाओं के अनुसार भगवद्रति से अनुप्राणित होते हुए रसनीयता को प्राप्त होते हैं<sup>६</sup>।

१. यथोत्तरससौ स्वादविशेषोल्लासमयपि ।  
रतिवासनया स्वाद्वी भासते कापि कस्यचित् ॥  
हरिभक्ति० दक्षिण० लहरी ५ । श्लोक २६
२. विभावोत्कर्षजो भावविशेषो योऽनुगृह्यते ।  
संकुचन्त्या स्वयं रत्या स गौणी रतिरुच्यते ॥  
हरिभक्ति० । वही । श्लोक ३०
३. पूर्वं हासोत्तरेत्यादिना हासाद्यावृताया रतेर्हासरत्यादीतिसंज्ञत्वमुक्तम् ।  
सम्प्रति तु रत्यारोपितत्वेन स्वीयधर्मेणानुगृह्यमाणत्वाद् हासादयोऽपि रत्यादित्वेन  
व्यवहियन्ते..... हरिभक्ति० दुर्गम संगमनी । पृ० २६४-२६५
४. हरिभक्ति० । दक्षिण० । लहरी ५ । श्लोक ३१
५. अपि कृष्णविभावत्वमाद्यपट्कस्य सम्भवेत् ।  
स्यादेहाद्रि विभावत्वं सप्तम्यास्तु रतेर्वशात् ॥ श्लोक ३२ । वही  
रूप गोस्वामी की गौणीभक्ति वीपदेव की नव रसों के स्थायी भावों से उपरंजित होनेवाली भक्ति की प्रक्रिया से बहुत कुछ मिलती जुलती है ।
६. कश्चि कालं क्वचिद् भक्ते हासाद्याः स्थायिताममी ।  
रत्या चान्कना यान्ति तल्लीलाद्यनुसारतः ॥

८१. उज्ज्वलनीलमणि में रूप गोस्वामी ने दो प्रकार के आत्ममन्त्रों की चर्चा की है—पाणिग्राहक पति श्रीकृष्ण, और उपपति श्रीकृष्ण । इन विषयालंबनो के अनुकूल स्वकीया तथा परकीया स्त्रियो को आश्रयालंबन बनाते हुए उन्होने उपपति विषया परकीया की प्रियता रति से निष्पन्न होनेवाले शृंगार या माधुर्य रस मे ही आह्लाद का परमोत्कर्ष प्रतिपादित किया है<sup>१</sup> । भरत मुनि का प्रमाण देकर उन्होने सिद्ध किया है कि लोकमर्यादा और धर्म के नियंत्रण से युग्म समिलन के दुर्घट होने पर भी जिस रति मे प्रच्छन्न कामुकता नित्य वर्तमान रहती है, वही रति मन्मथ का सर्वस्व है<sup>२</sup> । किंतु अधर्ममूलक और पापमय होने के कारण लोक तथा काव्यशास्त्र मे यह अप्रतिष्ठ एवं तिरस्कृत है<sup>३</sup> । श्री रूप गोस्वामी ने बताया है कि यह हेयता और क्षुद्रता की वृत्ति लौकिक नायको को लेकर ही समीचीन है, अलौकिक नायक तथा नायिका कृष्ण और गोपिकाओं के प्रसंग मे वह ठीक नहीं कही जा सकती । क्योंकि अवतारी श्रीकृष्ण का आविर्भाव तो अपने भक्तजनों को आनंदद्रव का पान कराने के लिये ही होता है<sup>४</sup> । अपने मत के समर्थन मे उन्होने प्राचीन भक्त श्री लीलाशुक का उद्धरण भी दिया है । उनके व्याख्याकार श्री जीव गोस्वामी तथा विश्वनाथ

१. रागोऽल्लङ्घयन् धर्मं परकीयाबलार्थिना ।  
तदीयप्रेमवसतिर्बुधैरुपपतिः स्मृतः ॥  
अत्रैव परमोत्कर्षः शृंगारस्य प्रतिष्ठितः ।

उज्ज्वल० । श्लोक १५-१६

२. बहुवार्यते यतः खलु यत्र प्रच्छन्नकामुकत्वं च ।  
या च मिथो दुर्लभता सा परमा मन्मथस्य रतिः ॥

उज्ज्वल० । पृ० १४। काव्यमाला १५, सन् १६३२

३. उपनायकसंस्थायां मुनिगुरुपत्नीगतायां च ।  
बहुनायकविषयायां रतौ तथानुभयनिष्ठायाम् ॥  
प्रतिनायकनिष्ठत्वे तद्वदधमपात्रतिर्यगादिगते ।  
शृंगारेऽनौचित्यम् ... .. ॥

साहित्यदर्पण । परिच्छेद ३। श्लोक २६३-२६४

४. लघुत्वमत्र यत्प्रोक्तं तत्तु प्रकृतनायके ।  
न कृष्णे रसनिर्यासस्वादाद्यर्थमवतारिणि ॥

उज्ज्वल० । श्लोक १८ । पृ० १४-१५

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

चक्रवर्ती ने बड़े ही आटोप के साथ राधा आदि गोपिकाओं एवं श्रीकृष्ण के उपपतित्व संबंध को विभिन्न रीतियों से समझाया है<sup>१</sup> ।

द२. श्रीकृष्ण विषयक उपपत्ति रस की सर्वोपरि महता नंददास ने स्वीकार की है। इसे वे 'परम प्रेम पद्धति' कहते हैं<sup>२</sup>। 'प्रेमपद्धति' का स्पष्टीकरण रूपमंजरी की सहचरी इंदुमती के इस स्वगत कथन से होता है:—

रसन से जो उपपत्तिरस आही। रस की अवधि कहत कवि ताही ॥

पं० १५३

सो रस जो या कुंवरिहि होई। तौ हौं निरखि जिऊं सुख सोई ॥

पं० १५४। पृ० १२४ नंददास०

नंददास ने इस रस में गरल और अमृत की एकाधिकरणता बताकर इसकी विरलता, रहस्यमयता और दुरुहता प्रतिपादित की है—

गरल अमृत इकंग करि राखे। भिन्न भिन्न करि बिरै चाखे ॥

पं० १६। पृ० ११८। वही

लौकिक शृंगारिकता की अनुरूपता इसमें विष है तथा भगवद्भक्ति ही अमृत है। केवल विरल भक्त इसका विवेचन कर रस ग्रहण करते हैं। इस रसग्रहण का स्वरूप 'सखी भाव' है। इसकी पुष्टि इंदुमती के ऊपरवाले उद्धरण से होती है, जिसका अर्थ है कि यदि रूपमंजरी, जिसे कवि ने अन्यत्र सुमद्र की दूसरी कन्या कहा है, श्रीकृष्ण विषयक उपपत्ति रस को प्राप्त करती, तो उसको देखते हुए जीवित रहने में ही परम सुख है। नंददास के इस सिद्धांत में गौडीयों की परकीया भाव की साधना और रसवादियों की सखी भाव की उपासना एक साथ समन्वित हुई है। सिद्धांत-

१. उक्त कारिका की व्याख्या करते हुए श्री जीव गोस्वामी ने 'लोचन रोचिनी' में द्वादिनीशक्ति स्वरूपा राधा और संपूर्ण परिकर को अप्राकृत सिद्ध कर राधाप्रमुख गोपिकाओं और श्रीकृष्ण के उपपत्तिगत संबंध को रसात्मक लीला की सिद्धि का निमित्त माना है। पर विश्वनाथ चक्रवर्ती ने अपनी 'आनंदचंद्रिका' टीका में उपर्युक्त मत का सतर्क खंडन करते हुए भगवान् श्रीकृष्ण की प्रकट एवं अप्रकट दोनों लीलाओं में औपपत्य भाव को ही नितान्त सत्य प्रमाणित किया है।

वही। पृ० १४ से ३० तक

२. नन्ददास० रूपमंजरी। पं० २। पृ० ११७

पंचाध्यायी में नंददास का रासरस को 'रसनिर्यास' कहना<sup>१</sup>-शब्दशः रूप गोस्वामी के कथन से मिलता है<sup>२</sup> ।

द३. डा० दीनदयालु गुप्त के अनुसार "भक्ति का जो स्वरूप हमें अष्टछाप में मिलता है, वह किसी अन्य संप्रदाय का इन पर सीधा व्यक्तिगत प्रभाव नहीं है। मधुर भक्ति का समावेश आचार्य जी के उत्तर जीवन तथा श्री विठ्ठलनाथ जी के आचार्यत्व-काल में ही वल्लभ संप्रदाय में हो गया था। इसलिये मधुर भक्ति अथवा शृंगार रस संबंधी इन कवियों के पदों में निम्नार्क, चैतन्य अथवा राधावल्लभीय आदि किसी अन्य संप्रदाय की छाप नहीं है"<sup>३</sup>। यह कथन नंददास जी के प्रसंग में विचारणीय है। ज्ञात रूप से किस भक्ति संप्रदाय ने किससे क्या लिया, यदि इस विश्लेषण में न भी पड़ा जाय तो भी इतना मानना पड़ेगा कि एक ही समय की बहुत सी साधनाओं का कभी कभी एक दूसरे पर प्रभाव अनजाने ही पड़ जाता है। जैसे माधुर्य भाव को लीजिए। आलोच्य युग की कृष्णोपासक शाखा में इस भाव की उपासना का विशेष जोर था। पर गौड़ीय परंपरा में जहाँ परकीयाभाव की भक्ति प्रतिष्ठित थी, वहीं हरिदासी, हरिवंशी परंपरा में कृष्ण की स्वकीया राधा के प्रति भक्त का सखीभाव सुस्थिर था और वल्लभ संप्रदाय में सभी भावों की प्रमुखता थी। वल्लभ संप्रदाय में इस विशेषता को स्वीकार करने का कारण यही है कि अष्टछाप कवियों में बहुधा स्वकीया भाव की विवृति मिलती है। सूरदास ने तो कृष्ण के साथ गोपिकाओं का गाधर्व विवाह कराया है<sup>४</sup>। कुंभन दास ने श्यामसगाई का वर्णन किया है<sup>५</sup>। इसी प्रकार अन्यभक्त कवियों में भी स्वकीया भाव की प्रधानता परिलक्षित होती है। इसमें सामान्य रूप से जो परकीया के प्रसंग आए हैं, वे श्रीमद्भागवत के प्रभावरूप में प्रकल्पित किए जा सकते हैं।

१ अवधिभूत गुण रूप नाद तरजन जहँ होई ।

सब रस को निर्यास रास रस कहिए सोई ॥

नंददास० : सिद्धांत । छंद १३। पं० ३६

२. लघुत्वमत्र यत्प्रोक्तं तत्तु प्राकृतनायके ।

न कृष्णे रसनिर्यासस्वादार्थमवतारिणि ॥

उज्ज्वल० । श्लोक १८। पृ० १४-१५

३. अष्टछाप और वल्लभ संप्रदाय, भाग २, पृ० ६२३

४. सूर सागर । पद संख्या १६८६

५. कुंभन० । पद संख्या १० । पृ० ४-७



किंतु नंददास जी में ऊपर बतलाए गए उपपत्ति रस और सखीभाव संबंधी सिद्धांत' यदि क्रमशः गौड़ीय तथा हरिवंशी दर्शनो की छाया नहीं हैं तो क्या कहे जा सकते हैं? वे जानबूझकर परिगृहीत हुए हो अथवा अनजाने ही—यह दूसरी बात है। स्वयं डाक्टर गुप्त ने विट्ठलनाथ जी के संबंध में एक प्रसिद्ध अनुश्रुति का उल्लेख किया है, जिसके अनुसार गोस्वामी विट्ठलनाथ ने एक बार 'छुपन भोग' का आयोजन किया था। उसमें सभी संप्रदायों के आमंत्रित भक्तों का कीर्तन हुआ था। उनका कथन है कि "तभी से वल्लभ संप्रदायी मदिरो में चारों संप्रदाय के [ पुष्टि, राधावल्लभीय, हरिदासी तथा गौड़ीय ] भक्तों द्वारा रचित पदों के गाने की प्रथा चली थी, जिसमें युगल सरकार की लीला के पदों का विशेष समावेश है। इस प्रकार अष्टभक्त कवियों में भक्ति का जो सर्वभावमय रूप हमें मिलता है, वह उनके ऊपर व्यक्तिगत किसी संप्रदाय का प्रभाव नहीं है। वरन् उनका वल्लभसंप्रदाय ही अन्य अन्य संप्रदायों के भक्तिभावों को समेटकर उनके सामने उस रूप में आया था"<sup>१</sup>। इससे स्पष्ट है कि अन्यान्य संप्रदायों के भाव विट्ठलनाथ जी के समय में वल्लभीय मत के अंतर्गत समाविष्ट अवश्य हुए थे। किसी आचार्य के द्वारा ही उनका समावेश हुआ हो, इससे कुछ वनता विगड़ता नहीं। वक्तव्य केवल इतना ही है कि दूसरे भक्तिसंप्रदायों की छाया भी शास्त्रवादीभक्तों की रचनाओं पर पड़ी है और नंददास कृतियों में यह प्रभाव अत्यंत स्फुट है।

२८. वास्तव में जैसा 'भक्ति' नामक अध्याय में पहले लिखा जा चुका है, वल्लभाचार्य जी ने भगवान् में सबसे अधिक सुदृढ़ स्नेह को भक्ति बताकर भगवान् के साथ किसी भी प्रकार के संबंधस्थापन की व्यवस्था की थी। रागानुगा भक्ति के प्रमुख पाँच सवधों में से उन्हें भगवान् के साथ अपना अनुग्राह्य अनुग्राहक-संबंध ही मान्य था। इसका साक्ष्य वार्ताओं में मिलता है<sup>२</sup>। यही नहीं बल्कि उनके द्वारा प्रचारित

१. अष्टछाप और वल्लभसंप्रदाय, भाग २, पृ० ५२८। इसी ग्रंथ के पृष्ठ ६४४-६४५ पर उन्होंने अष्टछाप काव्य पर हरिवंशी और हरिदासी संप्रदाय के सखी-भाव की छाया स्पष्ट रूप से स्वीकार की है।

२. परमानंद दान आदि की वार्ताओं में वल्लभाचार्य जी की बाल-लीला-गान की गाथाएँ इस तन्त्र की प्रमापिका हैं। इससे भी महत्वपूर्ण संकेत गोविंदस्वामी की वार्ता के १४वें प्रसंग में मिलता है। उक्त प्रसंग में विट्ठलनाथ जी की भी तन्त्रव्यक्ति का धोतक हुआ है। आगे बताया जायगा कि किस प्रकार इन्होंने वामन्य की परिधि में भी माधुर्य का समावेश किया।

दृष्टव्य—अष्टछाप : डा० धीरेंद्र वर्मा

बालभाव की स्वरूप सेवाएँ आज दिन भी उनके मंदिरों में नित्य अनुष्ठित होती हैं। यह माना जाता है कि श्रीनाथ जी के मंदिर में कीर्तन की व्यवस्था तो बहुत पहले ही आचार्य जी ने कर दी थी पर अष्टप्रहर-सेवा कीर्तन आदि का मंडान बिट्ठलनाथ जी के समय में बड़े वैभव के साथ हुआ। इन्हीं के समय में अष्टछापि भक्तों की साधनाप्रणाली भी सुव्यवस्थित हुई।

८५. यद्यपि वल्लभाचार्य जी ने 'रससमूह'—रस का एकाधिकार स्त्रियों में केंद्रित मानते हुए इस आनंद की स्पृहा रखनेवाले पुरुषों के लिये स्त्रीभाव या गोपीभाव को अनिवार्य बतलाया था<sup>१</sup> और कुभनदास जैसे व्यक्ति आरंभ से ही जीवन पर्यंत मधुरभाव की ही भक्ति करते ही रहे थे<sup>२</sup>, तथापि प्रतीत यह होता है कि बिट्ठलनाथ जी के समय में राधा तत्त्व के सुप्रतिष्ठित हो जाने पर इस भाव का विशेष विस्तार हुआ होगा। यदि आर्य-भाषा-पुस्तकालय के याज्ञिक संग्रह में सुरक्षित 'गुप्तरस टीका' नामक हस्तलेख को प्रामाणिक माना जाय तो इस कथन की पुष्टि होती है। टीकालेखक घनश्याम जी ने 'गुप्तरस ग्रंथ' का रचयिता गोस्वामी बिट्ठलनाथ को बताया है। वस्तुतः हरिभक्ति-रसामृत-सिंधु में श्री रूप गोस्वामी ने श्रीकृष्ण की बाल्यावस्था में भी नवतारुण्य के आविर्भाव की लीला को अतिशय रसवाही बताकर उसका उदाहरण नहीं दिया था<sup>३</sup>। उसी अनिर्वचनीय रसात्मक लीला का निर्वचन इस ग्रंथ में हुआ है<sup>४</sup>।

१. स्त्रिय एव हि तं पातुं शक्तास्तासु ततः पुमान् ।

अतो हि भगवान् कृष्णः स्त्रीषु रमेऽहर्निशम् ॥

श्लोक ४ । सुबोधिनी । तामस फल प्रकरण

२. कृष्णदास अधिकारी की भी उपासनापद्धति प्रधानरूप से मधुरभाव की रही होगी, क्योंकि अष्टप्रहर की सेवा में शयन समय के मुख्य कीर्तनिया ये ही माने गये हैं। अनुराग, गोपीभाव से निकुंजलीला और संयोगशृंगार के पदों का गान ही उस समय का मुख्य विषय माना गया है। दे० अष्टछापः डा० गुप्त, पृ० ५६६ ।

३. बाल्येऽपि नवतारुण्यप्राकट्यं श्रूयते क्वचित् ।

तत्रातिरसवाहित्वान्न रसज्ञैरुदाहृतम् ॥

हरिभक्ति०, दक्षिण । लहरी १ । श्लोक १३३

इस पर टीका करते हुए जीव गोस्वामी ने व्रत [ वृत्त १ ] रत्नाकर में उद्धृत भविष्य पुराण का हवाला दिया है—

'बाल्येऽपि भगवान् कृष्णस्तरुणं रूपमाश्रितः ।

रमे विहारैर्विविधैः प्रियया सह राधया ॥

दुर्गसंगमनी । पृ० १६४-१६५

४. द्रष्टव्य—परिशिष्ट : गुप्त रस टीका

८६. 'गुतरस टीका' की महत्ता इस दृष्टि से और भी अधिक बढ़ जाती है कि उसके आधार पर वल्लभाचार्य जी की सुप्रसिद्ध बालभाव-प्रमुख उपासना और श्री विट्ठलनाथ जी की मधुरोपासना का संबंधसूत्र जुड़ जाता है। प्रसिद्ध है कि वल्लभाचार्य जी ने पुष्टिमार्ग का प्रचार किया था। यह मार्ग प्रधानरूप से वात्सल्य भावपरक था। किंतु संप्रदाय में जहाँ उनके ज्येष्ठ पुत्र गोपीनाथ जी बलदेव के अवतार तथा मर्यादामार्गीय माने गए हैं, वहीं विट्ठलनाथ जी कृष्ण के अवताररूप में पूजित हुए हैं। इसी से वार्ताओं में विट्ठलनाथ जी का प्रभाव गोपीनाथ जी से कहीं अधिक आकर्षक रूप में चित्रित हुआ है<sup>१</sup>। गोपीनाथ जी के अनंतर संभवतः आचार्यपीठ ग्रहण करने के बाद विट्ठलनाथ जी ने परंपराप्राप्त वात्सल्यभाव के ही आभोग में माधुर्य भाव की प्रतिष्ठा के भी प्रयत्न किए। इसी लिये गुतरस ग्रंथ में पंचवर्धीया कृष्ण की तरुणकेलि का चित्रण हुआ है। संपूर्ण वातावरण में व्याप्त माधुर्य का यह समाहार निश्चय ही आतरंगिक गोष्ठी में सीमित रहा होगा।

८७. विट्ठलनाथ जी की उपर्युक्त भक्तिभावना के ही परिणामस्वरूप कालान्तर में शास्त्रवादी अष्टभक्तों की आठ सखाओं और उसके अनुकूल आठ सखी रूपों की कल्पनाएँ हुई होंगी। डा० दीनदयालु जी ने इनका व्यौरा इस रूप में दिया है<sup>२</sup> :—

भक्तकवि	सखारूप	सखीरूप
१. सूरदास	कृष्णसखा [ उद्धव ]	चम्पकलता
२. परमानंददास	लोक सखा	चंद्रभागा
३. कुभनदास	अर्जुन सखा	विशाखा
४. कृष्णदास अधिकारी	ऋषभ सखा	ललिता
५. छीत स्वामी	मुवल सखा	पद्मा
६. गोविंद स्वामी	श्रीदामा सखा	भामा
७. चतुर्भुजदास	विशाल सखा	विमला
८. नंददास	भोज सखा	चंद्ररेखा

८८. इस प्रकार शास्त्रवादी अष्टद्वाराप के भक्तों का भगवान् के प्रति अपने अनेकविध संबंधों की अभिव्यक्ति का रहस्य यह है कि इनके संप्रदाय में वल्लभाचार्य

१. श्री प्रभुदयालु मीनतल : अष्टद्वाराप-परिचय, पृ० १७। अग्रवाल प्रेस, मथुरा, संवत् २००६

२. अष्टद्वाराप और वल्लभ संप्रदाय । भाग २ । पृ० ५०६

जी के समय से ही वात्सल्य की प्रधानता के साथ विविध भावात्मक संबंधों की स्वीकृति थी। गोस्वामी ब्रिट्ठलनाथ जी के आचार्यत्व काल में इस वात्सल्य में भी माधुर्य की स्थापना हुई। गौड़ीयो का उपपत्तिभाव और सखी संप्रदायवालो के सखी भाव का पर्याप्त ग्रहण हुआ। इसी से इनके काव्यों में अगौं स्थायीभाव और रसनिर्णय कठिन है। आचार्य पं० रामचंद्र शुक्ल<sup>१</sup> तथा आचार्य पं० विश्वनाथ प्रसाद मिश्र<sup>२</sup> जैसे शास्त्रज्ञ विद्वानो ने भी सूरदास की सख्यभाव की उपासना का प्रश्न उठाकर अनिर्णीत छोड़ दिया है।

८६. वस्तुतः वल्लभ संप्रदाय की उपर्युक्त भक्ति भावना को देखते हुए शास्त्रवादी भक्तों की भगवद् रति, रूप गोस्वामी द्वारा विवेचित 'शुद्धा स्वच्छा' के आकार की मानी जा सकती है। सासारिक विषयो से पराङ्मुख और श्रीकृष्ण की ओर लगी हुई उनके मन की एक ऐसी विशुद्ध निर्मल वृत्ति थी, जो परिस्थितियों के भेद से आलंबन के दिव्य रूप-गुण-जन्म कर्मों को अनायास ही बड़ी तत्परता के साथ ग्रहण कर लेती थी। कृष्ण का स्वरूप भी मथुरा या द्वारिका का नहीं, प्रत्युत ब्रजमंडल या गोकुल का है। ब्रजविहारी कृष्ण ही इस संप्रदाय में पूर्ण पुरुषोत्तम आलंबन विभाव है। उनकी बाल, किशोर और पौगण्ड अवस्था की लीलाएँ ही उद्दीपन हैं। गुरुजन, सखा और गोपियाँ आदि आश्रय हैं। उनकी चेष्टाएँ अनुभाव हैं। विभिन्न आश्रयों के साथ तादात्म्य स्थापित करनेवाली भक्तों के हृदय की शुद्धा स्वच्छा रति ही स्थायी भाव है। यही भगवद्विषया स्वच्छा रति परिपुष्ट होकर रसरूप हो जाती है। यह रस मानसिक वृत्ति का परिपुष्ट रूप नहीं माना जाता क्योंकि मानसिक वृत्ति ठहरी जड़, वह रसरूप श्रीकृष्ण में विनिविष्ट होने पर अपनी जड़ता खोकर चिन्मयी, आनंदमयी हो जाती है। अष्टछापी भक्तों की रचनाओं का विषय यही भक्ति रस है, जो विभिन्न प्रसंगों के अनुकूल शात, प्रीति [ दास्य ], प्रेयान् [ सख्य ], वात्सल्य और मधुर शब्दों से अभिहित होता है। मधुर भक्ति रस के भी स्वकीया, परकीया, सखी और 'अतिरसवाही' पद्धति विषयक अनेक रूप उपलब्ध होते हैं। इसी प्रकार रूप गोस्वामी की गौड़ी रति के कदाचित्क स्थायी भाव से निष्पन्न रसों की स्थितियाँ भी मिलती हैं। सूरसागर में इन भक्ति रसों के बहुविध रूपों की अत्यधिक व्यंजनाएँ हुई हैं। पर अष्टछाप में कुंभनदास आदि कुछ ऐसे भक्त भी

१. अमरगीतसार, पृ० ४४, षष्ठ संस्करण, साहित्य सेवासदन, काशी सं० २००६

२. वाङ्मय विमर्श, पृ० २७६, प्रथम संस्करण, संवत् १९६६

हैं, जिनकी रचनाओं में प्रायः एक ही माधुर्य भाव की अभिव्यक्ति हुई है। ऐसी स्थिति में उन भक्तों का भगवद् विषयक स्थायीभाव स्वेच्छा गति को न मानकर मधुरा आदि भाव विशेष को ही स्वीकार करना होगा। इसी प्रकार जिनमें एकाधिक प्रकार की भगवद् रतियों का समावेश होगा वे 'सकुल' कही जायेंगी।

६०. आचार्य शुक्ल ने काव्यरस की दृष्टि से सूरदास की रचनाओं में वात्सल्य, संभोग और विप्रलभ शृंगार आदि की बड़ी सुंदर मीमासा की है। किंतु काव्य की दृष्टि ही उस समीक्षा में मौलिक त्रुटि है। वास्तव में भजनानंदी सूरदास आदि की रचनाएँ भक्तिप्रसूत हैं। अतः इनकी विवेचना भक्तिरस की ही दृष्टि से सगत होगी। उस स्थिति में लौकिक काव्य की दृष्टि से इनमें जिन त्रुटियों का आरोप किया गया है, उनका स्वतः परिहार हो जायगा। तुलसी की कृतियों से जिस प्रकार उनकी प्रेयोभक्ति [ दास्य ] रति का पोषण होता है, उसी प्रकार सूरदास की रचनाओं से उनकी शुद्धा सहजा रति दास्य, वात्सल्य, सख्य आदि भावों से भावित होकर पुष्ट होती है।

६१. डा० दीनदयालु गुप्त ने भी प्रमुख भक्ति रसों की दृष्टि से अपने प्रबंध में अष्टछाप के विभिन्न भक्त कवियों की रचनाओं का संग्रह किया है। अतः यहाँ कुछ ऐसे उदाहरण दिये जा रहे हैं, जिनसे ऊपर कहे गए सिद्धांतों की समन्वयपद्धति का दिग्दर्शन हो जाय।

६२. मुख्य शात भक्ति रस का उदाहरणः—

नमो नमो हे कृपानिधान ।

चितवत कृपा कटाच्छ तुम्हारे, मिटि गयौ तम अज्ञान ।

मोह निसा को लेस रह्यौ नहिं, भयौ विवेक, बिहान ।

३. श्री रूप गोस्वामी ने तो केवल दास्य, सख्य और वात्सल्य की संकुलता की संभावना प्रकट की है :—

एषां द्वयोस्त्रयाणां वा सन्निपातस्तु संकुला ।

हरिभक्ति०, दक्षिण० । लहरी ५ । श्लोक २१

किंतु आचार्य मधुसूदन सरस्वती ने सभी प्रमुख रतियों की मिलित अभिव्यक्ति को पानक की भाँति 'परम रस' माना है :—

एकदा यद्यपि व्यक्तमिदं रतिचतुष्टयम् ।

तदा तु पानकरसन्यायेन परमो रसः ॥

भगवद्भक्ति० । उल्लास २ । श्लोक ७०

आतम रूप सकल घट दरस्यौ, उदय क्रियौ रवि ज्ञान ।  
 मैं मेरी अब रही न मेरै, छुट्यौ देह अभिमान ।  
 भावै परौ आजु ही यह तन, भावै रहौ अमान ।  
 मेरै जिय अब यहै लालसा, लीला श्री भगवान ।  
 सवन करौ निसि बासर हित सौं, सूर तुम्हारी आन ।

सूरसागर । पद ३७६

इस पद में अद्वितीय कृष्णभक्त शुकदेव आलंबन विभाव हैं । तत्त्वज्ञानात्मक प्रबोधोदय की मन में विशेष स्फूर्ति असाधारण उद्दीपन है । परीक्षित आश्रय हैं । श्री भगवान् की लीलाओं में बलवती स्पृहा, निरपेक्षता, निर्भयता और निरहकारिता आदि अनुभाव है । निर्वेद, मति आदि संचारी है । भगन्निष्ठाबुद्धि स्थायी भाव शमस्वरूप है । सूरदास का विशुद्ध निर्मल अतःकरण परीक्षित से सात्म्य स्थापित करता हुआ शांत भक्ति रस का आस्वाद ले रहा है ।

६३. अतिरसवाही पद्धति के मुख्य माधुर्य भक्ति रस का दृष्टात :—

हंसत स्याम ब्रज घर कौं भागे ।

लोगनि कहति सुनाबति, मोहन करत लॅगरई लागे ॥  
 हम असनान करति जल भीतर, मीढत पीठ कन्हारई ।  
 कहा भयौ जो नंदसहर सुत, हमसौं करत ढिठारई ॥  
 लरिकाई तबहीं लौं नीकी चारि बरष कै पाँच ।  
 सूर जाइ कहिहौं जसुमति सौं, स्याम करत ये नाच ॥

सूरसागर । पद १३८८ । पृ० ५२५

इस पद में चार पाँच वर्ष से कुछ ही बड़ी अवस्था के लीलापुरुषोत्तम कृष्ण आलंबन है । उनके पृष्ठमर्दन आदि कर्म उद्दीपन है । कृष्णासक्त परकीया गोपियों आश्रय हैं । औपचारिक खीभ और उपालंब आदि अनुभाव हैं । आरोपित ग्लानि, शंका आदि संचारी है । मधुरा रति स्थायी भाव है । सूरदास की शुद्धा स्वच्छा रति मधुरा रति से रंगीन होती हुई अतिरसवाही माधुर्य रस में पर्यवसित हो रही है । इस स्थल पर यह संदेह उठाया जा सकता है कि यहाँ कृष्ण की बाल्यावस्था का चित्रण न होकर पौगड या कम से कम किशोर अवस्था की लीला का वर्णन होगा । परंतु सूरसागर के पूर्वापर पदों से एक तो इसकी पुष्टि नहीं होती और दूसरे छीत स्वामी भी बिट्ठलनाथ द्वारा गुप्तरस के प्रगट किए जाने का कई बार उल्लेख करते

हैं<sup>१</sup>। अतः सूरदास की रचनाओं में उस रसवादी प्रमग की कहीं कहीं अभिव्यक्ति असंभव नहीं है।

६४. शांत रस के अग्रभूत गौण श्रीमत्स का निदर्शन

विषया जात हरष्यो गात ।

ऐसे अंध जाति निधि लूटत, परतिय संग लपटात ॥  
वरजि रहे सब, कह्यौ न मानत, करि करि जतन उड़ात ।  
परे अचानक त्यों रस लंपट, तनु तजि जमपुर जात ॥  
यह तौ सुनी व्यास के मुख तैं, परदारा दुखदात ।  
रुधिर मेद, अल मूत्र, कठिन कुच, उदर गंध गंधात ॥  
तन-धन-जोवन ता हित खोवत, नरक की पाछैं वात ।  
जो नर भलौ चहत तौ सो तजि, सूर स्याम गुन गात ॥

सूरसागर० । पद ३६७ । पृ० १२२

पहले लिखा जा चुका है कि जुगुप्सा रति के आलंवन भगवान् नहीं हो सकते। इसका आलंवन विभाव प्रायः घृणास्पद शरीर आदि हुआ करता है। उक्त पद में विषयों का भोक्ता शरीर आलंवन है। भोक्ता और भोग्य के उद्वेजक रूप उद्दीपन विभाव है। भक्त का हृदय ही आश्रय है। सुखाविकृति, धिक्कार आदि अनुभाव हैं। निर्वेद, ग्लानि, दैन्य आदि सचारी है। सद्-असद्-विवेक से उद्भूत होने के कारण यहाँ विवेकजा जुगुप्सा स्थायीभाव है। वह भी 'स्याम गुन गात' अर्थात् श्यामसुंदर के गुणगान करने में उपरंजक होने के कारण शांत रति का अंग है। यही परिपुष्ट होकर गौण शांत रस कहा जाता है जो शांत भक्ति रस का अंग है।

६५. इसी पद्धति पर अन्य भक्ति रसों के स्वरूप को भी समझना चाहिए।

**रस : रसवादी भक्त**

६६. पहले बतलाया जा चुका है कि रसवादी भक्त कवि सीमावादी [एस्ट्रीमिस्ट] थे। इनके साहित्य में न तो तुलसी की नवरस-मिलित-भक्ति मिलती है और न सूर आदि की प्रमुख पंचरूपात्मक भक्ति की परंपरा ही। राधावल्लभ का नित्य

१. भगवद्भाव गुस्सरस प्रगट कियो सब अपने जननि मे ॥

छीतस्वामी । पद १८७ । पं० २

इस प्रसंग में और भी द्रष्टव्य पद संख्या ११६, १४ और ११

विहारगत रस ही इनका एकमात्र लक्ष्य था जिनका आश्रय केवल सखी मानी गई है। उसका स्थायी भाव है—नित्य शृंगार आदि परिचर्यापूर्वक स्वामिनी राधा का कृष्ण से सयोगविधान, मानापनोदन, निकुञ्जश्रो से विविध केलि-दर्शनादि की प्रयोजिका मधुरा रति, जो राधावल्लभके सुखानुभव में पर्यवसित होती है। पारिभाषिक पदावली में इसे तत्सुखसुखित्व भाव कहा जाता है। इस भाव के आलम्बन नित्य विहारशील युगल सरकार है। उनकी विविध क्रीड़ाएँ उद्दीपन विभाव हैं। हर्ष आदि संचारी हैं। लीला-दर्शन-गायन आदि में तल्लीनता, आनदातिरेक में नाच उठना आदि अनुभाव है जिनसे परिपुष्ट होकर हिततत्त्व का साक्षात्कार होता है। यही महामाधुर्य रस है। इस हित-रस-दर्शन के मूल में कुछ विशिष्ट सिद्धांत है। विषय के स्पष्टीकरण के लिए उनका सक्षिप्त विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है।

६७. हित संप्रदाय की मान्य धारणा के अनुसार राधावल्लभ का नित्य विहार निर्विराम गति से चला करता है। इस नित्य विहारपरिकर के चार मुख्य अंग हैं—श्री राधा, श्रीकृष्ण, श्री वृन्दावन एवं सखीमंडल। वस्तुतः एक ही हित तत्त्व के परस्पर ओतप्रोत ये चार आकार हैं। नित्य वृन्दावन में युगल किशोर की नित्य विहार लीला को निकुञ्ज लीला कहा जाता है। किशोरी राधा और किशोर कृष्ण की यह प्रेमक्रीड़ा चिरंतन होते हुए भी नित्य नवीन है। इस अद्भुत दिव्य लीला में प्रवेश का अधिकार केवल रूप-यौवन-सपन्ना किशोरी में केंद्रित माना गया है। इसलिये इस संप्रदाय की साधना में एकमात्र स्वीकृतभाव है—सखीभाव। इन्हीं विशेषताओं के कारण यह उपासनापद्धति गौड़ीयों के परकीयाभाव या उपपति रस की भावना तथा वल्लभमतानुयायियों की वात्सल्यप्रमुख सर्वभावमयी उपासना और विरहानुभूति से भी पृथक् हो जाती है।

### हित तत्त्व : रस

६८. सामान्य रूप से हित शब्द का अर्थ प्रेम होता है। किंतु इस संप्रदाय में हित पारिभाषिक शब्द है। राधा कृष्ण की नित्य लीला के विलास में निष्पन्न होनेवाला परम आस्वादनीय आनन्दपरिपुष्ट तत्सुखसुखित्व ही हित तत्त्व या रस है।

### विषयालम्बन—

६९. नित्य सयोगक्रीड़ा में संसक्त युगल सरकार तत्सुखसुखित्व स्थायी भाव के विषयालम्बन है। इनमें भी रसेश्वरी राधा की सर्वोपरि महत्ता है। क्योंकि वे ही प्रियतम श्री कृष्ण पर करुणारसामृत की वृष्टि करनेवाली हैं—



आजु सम्हारत नाहिंन गोरी ।

× × × ×

पिय पर करुन अमी रस बरसत अधर अरुनता थोरी

पं० १, ४। पद ७०। हित चौरासी

इन्हीं 'परा-स्वतंत्रा-शक्ति' की अनुकंपा से जीव अपनी दिव्य देह—सखी भाव को प्राप्त करता है। इन राधाकृष्ण के सौंदर्य-माधुर्य लावण्य आदि की कोई सीमा ही नहीं।

उद्दीपन

१००. राधाकृष्ण की दिव्य केलि चेष्टाएँ तत्सुखसुखित्व भाव का साक्षात् उद्दीपन करती हैं। नित्य वृंदावन की सहज माधुरी भी उद्दीपक है—क्रीड़ाभूमि होने के कारण ब्राह्म्य रूप से और कहीं कहीं राधा का स्वरूप होने के कारण आंतर रूप से भी<sup>१</sup>।

आश्रयालंबन—

१०१. तत्सुखसुखित्व भाव का आश्रयालंबन सखीभावापन्न भक्त हैं। वस्तुतः इस संप्रदाय में जीव का सहज स्वरूप प्रेममयी किशोरी सखी का है। इस रूप की विस्मृति से ही जीव अनेक प्रकार के दुःखों का आश्रय बना हुआ है। यदि उसे अपने सखी रूप की स्मृति हो जाय तो वह फिर हित आनंद को प्राप्त कर लेगा। परंतु इस स्वरूप का अनुसंधान बड़ा ही क्लेशल बताया गया है। मन के तनिक विचलित होने ही साधनामार्ग में फिसल जाने की दुरुहता पग पग पर विद्यमान रहती है। कृष्णोपास्या राधा की अनुकंपा ही इस दुर्गम मार्ग की सहायिका है। जिस प्रकार युगल सरकार का स्वरूप अनिर्वचनीय है उसी प्रकार उनकी सखी का रूप भी अनावलनीय है। श्री राधा जी की कृपा से ही भक्त अपनी साधनादेह से ऊपर उठकर सिद्ध देह की प्राप्ति करता है। साधना काल में अपने शरीर-इन्द्रिय-मन

१. राधा रूप में वृंदावन की कल्पना भी इस सिद्धांत के मूल में सहजियों का प्रभाव सूचित करती है। डा० विजयेद्र स्नातक ने राधासुधानिधि के अनेक श्लोकों में इस रंग की भावना का उल्लेख किया है।

आदि अंगों को हित तत्व की ओर प्रवृत्त करते हुए भक्त की यह उत्कट भावना निरंतर बनी रहनी चाहिए कि 'वह दिन जब आवेगा जब मैं स्वामिनी राधिका की अनेकविध परिचर्या के अनुरूप दिव्य एव कोमलांगी किशोरी का वपु प्राप्त करूँगी'। इस भावना की गाढ़ अवस्था में भक्त के 'सिद्ध देह' की स्फूर्ति होने लगती है। उदाहरण के लिये हित हरिवंश जी के इस पद को लीजिए—

आजु निकुंज मंजु में खेलत नवल किसोर नवीन किसोरी ।  
 अति अनुपम अनुराग परस्पर सुनि अभूत भूतल पर जोरी ॥  
 विद्रुम फटिक विविध निर्मित घर नव कर्पूर पराग न थोरी ।  
 कोमल किसलय सैन सुपेसल तापर स्याम निसेवित गोरी ॥  
 मिथुन हास परिहास परायन पीक कपोल कमल पर भोरी ।  
 गौर स्याम भुज कलह मनोहर नीबी बंधन मोचत डोरी ॥  
 हरि उर मुकुर बिलोकि अपनपौ संभ्रम<sup>२</sup> विकल मानजुत भोरी ।  
 चिबुक सुचारु प्रलोइ प्रबोधित पिय प्रतिबिंब जनाइ निहोरी ॥  
 नेति नेति बचनामृत सुनि सुनि ललितादिक देखत दुरि चोरी ।  
 [जै श्री] हित हरिवंश करत कर धूनत प्रनय कोप मालावलि तोरी ॥

पद ७, आर्यभाषा पुस्तकालय, काशी : याज्ञिक संग्रह २८६ । ५५

इसमें वृंदावननाथ पट्टमहिषी श्री राधा का आरम्भिक छह पंक्तियों में वर्णित सभोग अतिम चार पंक्तियों के प्रणयकोप का अंग है। रसिक शिरोमणि श्रीकृष्ण राधिका को आलिगनबद्ध करना ही चाहते थे कि स्वामिनी की दृष्टि उनके हृदयरूपी दर्पण पर पड़ी, जिसमें अपने प्रतिबिम्ब को वे चकपकाहट के साथ परस्त्री समझ बैठें। फिर क्या था? मान में भरकर उन्होंने जो सिर नीचा किया तो फिर श्रीकृष्ण के समझाने बुझाने की सारी चेष्टाएँ व्यर्थ गईं। उन्होंने सप्रेम श्रीमती राधिका के चिबुक को उन्नीत कर प्रतिबिम्ब के रहस्य को उद्भिन्न करना चाहा, पर राधा के सामर्थ्य निषेधवचनों ने, जो श्रीकृष्ण के लिये अमृत कल्प ही थे, वैसा न होने दिया। राधाकृष्ण के सुख में ही सुख का अनुभव करनेवाली हरिवंश की सखीदेह भी ललिता आदि सखियों के साथ छिप कर इस प्रणय व्यापार का साक्षात्कार कर रही थी।

१. पं० बलदेव उपाध्याय: भागवत संप्रदाय, पृ० ४४२-४४७, नागरीप्रचारिणी सभा, काशी, संवत् २०१०

२. पाठांतर विभ्रम, आर्य भाषा पुस्तकालय, याज्ञिक संग्रह, सं० १०२ । ५५

उसने देखा कि स्वामिनी प्रणय कोप के आवेश में प्रियतम का हाथ भिटकती हुई अपनी एकावली तोड़े दे रही है। इस दर्शन से ही वह कृतकृत्य हो गई। यहाँ संखी में 'तत्सुखसुखित्व' स्थायीभाव ही स्वामिनी राधिका के सूक्ष्म प्रणयमान से अनुरंजित होता हुआ हिततत्त्व—रसास्वाद में विश्रान्त होता है।

### उपसंहार

१०२. इस प्रकार आलोच्य युग के सारे भक्त कवियों ने भक्ति रस की दृष्टि से अपनी कृतियों प्रस्तुत की हैं। स्पष्ट शब्दों में उन्होंने 'प्राकृत' रसपूर्ण रचनाओं के प्रति अपनी उपेक्षा व्यक्त की है। जिस प्रकार सपूर्ण भक्त परंपरा में सामाजिक व्यवस्था अथवा मर्यादा का मूल्यांकन भक्ति के प्रतिमान पर हुआ उसी प्रकार भाव एव रस का नियोजन और आकलन भी भक्ति की भूमिका में ही गृहीत हुआ।

१०३. इस भक्ति रस ने प्राकृत तत्वों—वाह्य पदार्थ और आंतर भाव दोनों को अपने संस्पर्श से दिव्य बनाकर ही गृहीत किया। काव्य [ प्राकृत या लौकिक काव्य ] के अनुशीलन से निष्पन्न होनेवाले रस की अलौकिकता को प्रमाणित करने में यद्यपि रसशास्त्र के आचार्यों ने बड़ा आयास किया, तथापि उनके विभाव, स्थायी भाव आदि में लौकिकता की छाया बनी ही रही। भक्त कवियों और आलंकारिकों ने इन्हें भी अलौकिकता प्रदान की। उपास्य के ही आलंजन हो जाने से 'विषय' की दिव्यता तो सभी भक्तों में समान रूप से स्वीकृत हुई किंतु रसवादी भक्तों की सिद्धदेह में भावाश्रय भी अप्राकृत और दिव्य माना गया। विषय आश्रय की अलौकिकता में स्थायी भाव आदि का कहना ही क्या? एक ही भगवद्विषया रति के विभिन्न रूपों का कल्पना भी इस दिव्यता का पोषक है। लौकिक काव्य रस की अनुभूति केवल सामाजिक को होती थी, पर भक्ति रस की स्थिति अनुकार्यों, भगवान् और भक्त, में भी सिद्ध हुई। इस प्रकार भक्ति रस आमूलचूल दिव्य है।

१०४. दिव्यता की ओर दृष्टि और लौकिकता का तिरस्कार एक मध्ययुगीन प्रवृत्ति थी। घोर नेराश्यवाद की भावना के साथ ही साथ कर्मों में अनास्था एवं ईश्वर में दृढ़ विश्वास इन काल का जीवनदर्शन था, जिसका प्रतिफलन सामाजिक व्यवस्थाओं तथा रस दर्शन का मान्यताओं पर युगपत् हुआ। रसदर्शन में लौकिक तत्वों का अलौकिकीकरण इसी वृत्ति का परिणाम है।

१०५. ज्ञान का युग है कि हिंदी सगुण काव्य में परिलक्षित भक्ति की निरंतर भावना है। इसलिए उनके अनुकूल रसदर्शन के तीन सिद्धांत भी दृष्टिगोचर

होते हैं। मर्यादावादी परंपरा में जिस प्रकार भक्ति के आभोग में सामाजिक संबंधों और मर्यादाओं का संचयन हुआ उसी प्रकार रसदर्शन में भक्ति रस के परिवेश में पारंपरिक नव रसों का सन्निवेश हुआ। साथ ही इसमें आलंबन राम अपने संपूर्ण सामाजिक संबंधों की भूमिका में चित्रित हुए। इसमें मीमांसक भट्टनायक आदि की धारा में स्वीकृत वैदिक मर्यादा के रक्षण की अनिवार्यता परिगृहीत है। इसी से संपूर्ण भक्त कविमंडल की अपेक्षा इनमें व्यक्ति वैचित्र्यवाद का अभाव और सामाजिकता का प्रभाव सर्वाधिक है। यही कारण है कि उन सब समीक्षकों ने जिन्होंने रस की पारंपरिक व्याख्या स्वीकार की तथा जिन्होंने सामाजिक आधार पर काव्य का मूल्यांकन किया, तुलसी के काव्य को सर्वश्रेष्ठ उद्घोषित किया है। उनके अनुसार लोक के भीतर विश्वमंगल की शक्तिमयी, शीलमयी और सौंदर्यमयी कला का प्रकाश करनेवाला यह मर्यादावादी काव्य सर्वोत्कृष्ट है। सर्वोत्कृष्टता के निष्कर्ष पर तो आपत्ति नहीं, पर यह अवश्य ज्ञापनीय है कि लोकमंगल का सिद्धांत तथा सामाजिकता का निर्वाह दोनों तत्व तुलसी की स्मार्त परंपरा से स्वयं आगत हैं और इनका आधार पूर्ण रीति से वह धर्म है। यह सत्य है कि इस भौतिक मानवतावाद के युग में ये सिद्धांत अधिक ग्राह्य हैं किंतु इन्हीं को मूलाधार मानकर शास्त्रवादी और रसवादी भक्त कवियों की रचनाओं को हेय ठहराना सामाजिक इतिहास विज्ञान के विरुद्ध है।

१०६. भक्ति की दूसरी धारा शास्त्रवाद की है। शास्त्रवादी रचनाओं में आगम-वादियों का रसदर्शन अपने शुद्ध रूप में अभिव्यक्त हुआ। जिस प्रकार इन्होंने सामाजिक क्षेत्र में श्रौतस्मार्त मर्यादाओं की अपेक्षा न रखकर आगमिक आचारों को महत्व प्रदान किया और भक्ति के क्षेत्र में ब्रजकृष्ण की बाल-किशोर-पौगंड अवस्था की लीलाओं को अपनी भावना का विषय बनाया उसी प्रकार भक्ति-रस-दर्शन के क्षेत्र में भी इन्होंने पारंपरिक नव रसों की अपेक्षा कर भक्तिशास्त्रीय वात्सल्य प्रमुख पंचरसों की महत्ता स्वीकृत की। लीलावादी होने के कारण इनके काव्य में समाज तथा उसकी मर्यादाएँ नगण्य एवं तुच्छ हैं। इसीलिये कहा जाता है कि इसमें 'वर्ण्य विषय की परिमिति और वस्तुविन्यास का सकोच दिखाई देता है' तथा 'प्रस्तुत रूप में लिए हुए पदार्थों और व्यापारों की संख्या परिमित' है। यह भी कहा जाता है कि "जीवन की गंभीर समस्याओं से तटस्थ रहने के कारण उसमें वह वस्तुगामीर्य नहीं है जो गोस्वामी जी की रचनाओं में है। परिस्थिति की गंभीरता के अभाव से गोपियों के वियोग में भी वह गंभीरता नहीं दिखाई पड़ती जो सीता के वियोग में है। उनका वियोग खाली बैठे का काम सा दिखाई पड़ता है। सीता अपने प्रिय से वियुक्त होकर कई सौ कोस दूर, दूसरे द्वीप में राजसों के बीच पड़ी हुई थीं। गोपियों के गोपाल

केवल दो चार कोस दूर के एक नगर में राजसुख भोग रहे थे। सूर का वियोगवर्णन, वियोगवर्णन के लिये ही है, परिस्थिति के अनुरोध से नहीं” और “तुलसी के समान लोकव्यापी प्रभाव वाले कर्म और लोकव्यापिनी दशाएँ सूर ने वर्णन के लिये नहीं लीं”।

१०७. उपर्युक्त आलोचना सूर साहित्य के साथ न्याय नहीं करती। इसका प्रतिमान आधुनिक सामाजिक मनोविज्ञान [ सोशल साइकालाजी ] है। सामाजिकता का जैसा विवेचन और विनियोग इस युग में हो रहा है वैसा मध्ययुग में नहीं था। मध्ययुग के ये लीलावादी कवि समाज की चिंता से विनिर्मुक्त होकर अपने इष्ट की आराधना में तल्लीन रहा करते थे। उनके लिये ‘संसार’ मिथ्या था और उसके प्रपंच भक्ति की साधना में अवरोध उपस्थित करते थे। इसलिये वह उपेक्ष्य था। उनकी काव्यसाधना भक्ति के लिये थी। अतः उचित यही है कि इस काव्य का अध्ययन तत्कालीन भक्तसमाज के मानसिक परिपार्श्व में किया जाय, न कि आधुनिक सामाजिक मनोविज्ञान के आधार पर। इसी भूमिका में इन भक्त कवियों के अध्ययन से उस युग की और इन कवियों की भी विशेषताएँ उद्घाटित हो सकेगी।

१०८. उदाहरणार्थ सूर की रचनाओं में दिखाए गए ऊपर के दोष—

[ १ ] वस्तु व्यापार का संकोच, [ २ ] गांभीर्य का तथाकथित अभाव एवं [ ३ ] लोकव्यापी कर्म और दशाओं की उपेक्षा—मध्ययुगीन तथा सांप्रदायिक प्रवृत्ति के कारण हैं। मध्ययुग की प्रवृत्तियाँ—[ १ ] भावतरल व्यापार और जीवन के सरस पक्ष की ओर आकर्षण [ आइडिलिक हिजन आफ लाइफ ], [ २ ] औपचारिक प्रेम की परंपराभुक्त पद्धति [ कन्वेशंस आफ फार्मोलाइज्ड लव ] तथा [ ३ ] नैराश्य की प्रवृत्ति से संसार का तिरस्कार और इससे अलौकिकता की ओर झुकाव [ पेसीमिज्म एंड दि आइडियल आफ सव्लाइम लाइफ ]—युरोप के ही नहीं, बल्कि भारतीय साहित्य में भी श्रोतप्रोत थीं। जे० हुइजगा ने अपनी अत्यन्त मनोरंजक पुस्तक ‘दि डेनिंग आफ दि मिडिल एजेज’ के अंतर्गत संपूर्ण यूरोपीय साहित्य, विशेषतः फ्रेंच और इंग्लिश काव्य में इन प्रवृत्तियों का व्यापक प्रभाव बताया है। आलोच्य युग के हिंदी साहित्य में भी ये प्रवृत्तियाँ सुस्पष्ट रीति से परिलक्षित होती हैं। गौड़ीय भक्ति साहित्य में, दशम्याम, हरिवंश के सांप्रदायिक साहित्य में तथा बल्लभमतानुयायी काव्य में भी उक्त तीनों प्रवृत्तियाँ वर्तमान हैं। इसलिये इन प्रवृत्तियों को साधारणतः मध्ययुग ही विशेषतः भक्तसमाज की विशेषताएँ ही मानना पड़ेगा। इन प्रवृत्तियों ने भक्ति के संसार के लीलावादी का रूप धारण किया।

१०९. हमें ये तीनों दोष शान्त्ववादी भक्तों के रसदर्शन की विशेषताएँ हैं।

उपर्युक्त रसदर्शन का प्रयत्न किया गया है कि शान्त्ववादी रस की मीमांसा में वात्सल्य-

प्रमुख पंचविध भक्तिरस की प्रतिष्ठा है तथा पूर्ण पुरुषोत्तम ब्रजकिशोर ही इसके आलंबन हैं। गोपिकाओं को विरहव्यंजना माधुर्य रस के परिपाक की चरम अवधि है। अतः इन लीलावादी कवियों के अध्ययन में शुष्क मर्यादावादी सामाजिक आलोचना सफल नहीं हो सकती।

११०. जिस प्रकार समाज और भक्ति के क्षेत्र में, उसी प्रकार रसदर्शन में भी रसवादी भक्त सीमावादी हैं। वे मधुर विहाररस के एकांत दर्शक और गायक हैं। इनमें समाज तो क्या राधावल्लभलाल के अतिरिक्त सभी कुछ अंतरित हो गया है।

### परिशिष्ट : गुप्त रस टीका

श्रीकृष्णाय नमः । श्री गोपीजनवल्लभाय नमः । अथ श्री गुसाईं । विद्वलनाथ । जी कृत 'गुप्तरसग्रथ' से ताकी टीका श्री घनश्याम जी कृत भाषा में लिख्यते ॥

यह जो श्री गुसाईं जी कृत गुप्तरसात्मक—भावात्मक ग्रथ है, सो ताको श्लोकार्थ श्री घनश्याम जी भाषा में कहते हैं। काहे ते जो अज्ञान है तिनके ज्ञापनार्थ [ अपनोदार्थ ? ] भाषा में कहे हैं—जो एक समय श्री ठाकुर जी पाँच बरस के हते। सो अपने वय के सखा सब बराबरि के तिनके सग खेलत हते। सो खेलत खेलत कोई ब्रज भक्त के आँगन में पधारे। सो वा समय वह ब्रजभक्त गूढ़ भावित हती। तिन श्री ठाकुर जी को उन बालकन ते दूर करिके, न्यारे करिके अपनी गोद में पधराय के एकांत स्थल में ले गई। सो गोद में बैठाय के समस्या सों बालक अवस्था में प्रौढ़ लीला को रस, ताके भोग करिवे की ठाकुर जी को सिद्धा करत है। श्लोक—

पयोद्ध्यामिच्छामिन्नवधृतगोधूमचणकै,—

क्षैरत्युत्कृष्टै [ र् ] विविध रसभोज्यं प्रियहृदा ।

विधायाधार्थोचितरुचिरपात्रेषु रहसि,

प्रियपर्यङ्कस्थं किमपि समवोचत् प्रियतमम् ॥ १ ॥

याको अर्थ :

दूध दही तथा मनोहर के लड्डुवा तथा सब को ताया घृत तथा गेहूँ और चना बूरा—यह पदार्थ अति उत्तम प्रकार से, जो हमने अत्यंत श्रम से बहुत प्रीति करि सिद्ध किए हैं और विविध रस जो खटरस और सकल सामग्री सोहू सब अतःकरण-पूर्वक से सिद्ध करिके, एकांत विषे जा रस के उचित जैसे पात्र, जामे सामग्री वहाँत आच्छी भाँति से रहे। सो ता रीत से संपादन करिके धरे हैं। ताको हे प्रिय। हमारे

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

प्राण के आधार ! इन पदार्थन को निश्चय तुमही भोजन करो । सो या प्रकार सों प्रथम श्लोक को अर्थ भयो ॥ १ ॥ अत्र आगे और हूँ कहत है । श्लोक :

अस्मदीयपदार्थानां भोगः कार्यस्त्वयैव हि ।

अन्यथा मार्गमर्यादा नक्ष[द्य]त्योरोजलोचन ॥ २ ॥

याको अर्थ :

यह जो, श्री ठाकुर जी सो ब्रज भक्त कहत है, [ जो ? ] हमारे दोय प्रकार के जो पदार्थ है—एक देह संबंधी, सकल श्री मुखारविंद आदि अवयव हैं, और दूसरे व्र [ ष ] संबंधी नवनीत आदि सामग्री, तिनको तुमही भोग करने के योग्य हो । सो ताते हम प्रार्थना करते हैं—जो दोऊ भाँति के पदार्थ, तिनकों तुमही भोग करो । जो और की सामर्थ नहीं है । ताते यह पुष्टि मारग मे तुम्हारी यह प्रतिज्ञा है—जो पुष्टि मार्गीय भक्तन की वस्तु होय, सो ताको तुमही अंगीकार करिवे कों योग्य हो । तुम हमको रसदान करि सीतल करो । सो या प्रकार सो दोय श्लोकन को निरूपण भयो ॥ २ ॥ अत्र और हूँ कहत है । श्लोक—

इतरोपभोगशङ्कादवदहनमुत्पन्नन्तरस्माकम् ।

स्वाङ्गीकुरु नवजलदैः शिशिरय गोपीजनप्राण ॥ ३ ॥

याको अर्थ :

तुम्हारे भोग वस्तु को इतर जो कोई भोग करे, ऐसी जो संकारूप दावानल ता करिके हमारे अंतःकरण तत भए हैं, ताते तुमही ऐसे तत हृदय को सीतल करो । ताते हे प्राणप्रीतम यह सामग्री के अंगीकार करिवे मे तुमही योग्य हो ॥ ३ ॥ या प्रकार तीन श्लोकन को निरूपण भयो । अत्र और हूँ कहत हैं । श्लोक—

लोकविगीतं नाथ स्फु [ ट ] मस्माभिस्तथा कृतं तस्मात् ।

चालक - लीला - प्रौढ्या त्वयैव सम्पादनीया सा ॥

याको अर्थ :

हे नाथ लोकन के विषे कोई के आगे अपनो अभिप्राय जतायो नहीं । एक तुमही हमारे प्राणप्रीतम हो । सो तुमही मो सब कहे है । ताते तुमहूँ चाललीला में किमोरलीला करिके हमको एकान विषे रस संपादन करो, हमको रसदान देठ । हम योही दिन सा दिन ताप सों तत हैं । सो अधरामृत दान करि हमको सीतल करो ॥ ४ ॥ सो या प्रकारसे चारि श्लोकन को निरूपण भयो । अत्र और हूँ कहत हैं । श्लोक—

कार्यव्यापृतिरन्येषां यदास्माभिस्तदा तथा ।  
यतनीयं त्वमुद्वेलबाललीलामिवाचर ॥ ५ ॥

याको अर्थ :

अन्य जो कोई है, सो तिनको यह कार्यरूप जो उद्यम हैं—कोई खेती करें, कोई गोचारण करें, इत्यादिक कार्य में सब गोपजात है, तब हम तुम्हारे बुलायवे को यत्न करेगे । तुमहूँ ता समयनि मर्यादा बाललीला को आचरण करोगे, सो या प्रकार सों प्रार्थना करिके अब सामग्री हैं, सो सब सूचन करत है ॥ ५ ॥ या प्रकार पाँच श्लोक को निरूपण भयो । अब और हू कहत है—

रजतमयेऽनतिसूक्ष्मे पात्रे नवोनमति-नव-निहितम् ।  
शोणे शिष्ये मुक्तागुच्छ [ ] वितत्व [त्य]गृहाणेदम् ॥ ६ ॥

याको अर्थ :

रूपे को पात्र बोहोत बढो हू नहीं, बोहोत छोटे हू नहीं, तामे सब को उत्पन्न भयो जो नवनीत सो ता पात्र मे धरिके जै [ जो ] लाल पाट को छीका, मुक्ता के गुच्छान सो संयुक्त एसे छीका मे राखे है । सो तुम्हारे ग्रहण करिबे योग [ ग्य ] है । ताते तुम अंगीकार करो । सो या करि यह जताए—मध्यभक्त जो कसूँभी साड़ी मुक्ता के आभूषणसयुक्त तिनको तुमहीं अंगीकार करो । सो या प्रकार सो यह श्लोक को निरूपण भयो ॥ ६ ॥ अब और हू कहत है—

तन्निकटेऽस्ति सिता हैमे पात्रे तदग्निमे शिष्ये ।  
सु[श्रु]त पयः सितैलाकपूर्रयुतं च पेयं तत् ॥ ७ ॥

याको अर्थ :

वह रूपे के पात्र निकट सोने के कटोरा मे सिता कहे मिश्री सहित जो नवनीत ताको आरोगोगे । और ताही के निकट यो [ जो ] छीका वा पर बोहोत ओठ्यो दूध मिश्री इलायची बरास इत्यादिक संयुक्त धरयो हे । सो तुम पान करो । यह कहिके प्रगल्भा जो शातजोबना ब्रजभक्त तिनके रस ग्रहण की समस्या कहत है ॥ ७ ॥ श्लोक—

दुग्ध [ ] मध्ये हेमपात्रं सूक्ष्मं निहितमस्ति मे ।  
सुखेन तेन तत्पानं कुरु मत्प्राणवल्लभ ॥ ८ ॥

याको अर्थ :

ऊपर के श्लोक मे कह्यो है—जो ओठ्यो दूध सुवर्ण की कटोरी मे धरयो है । सो बिना भ्रम दुग्ध निसक होय के पान करो । सो काहे ते, जो प्राणवल्लभ हमारे प्राण



के सुखकारी तुमही हो। सो या करिके ब्रज भक्तन के अधरामृतपान करिवे को सूचन किये ॥ ८ ॥ अब और हू कहत है—

सुसू [शृ] त-दुग्ध-मोदकानि प्रिये, तदुपरिस्थकनकमयपात्रे ।  
निहितानि सन्तु सुहितान्यस्माकं त्वत्करस्पर्शात् ॥ ९ ॥

याको अर्थ :

ऊपर कह्यो है—जो रूपे के पात्र के पास सुवर्ण के पात्र मे ओढ्यो दूध को खोवा ताके लड्डुवा धरे है। वाके हे प्रिय तुम्हारे करको स्पर्स होयगो तब हमारे हितकारी मुकल करि मानेगे। यो यह कहिके ब्रजभक्तन के कुचस्पर्स की समस्या किए। या प्रकार सो नौ श्लोक कों निरूपण भयो ॥ ९ ॥ अब और हू कहत हैं—

‘सुसू [शृ] तमहिपीदुग्धं शरावस्तत्रिकट-मेचक-सि [शि] क्यगतः ।  
प्रियरुचिर मृन्मङ्गाय - पात्रपिधानयुक्तस्तवास्य - सोमिच्छति ॥१०॥

याको अर्थ :

आछी भाति सो ओढ्यो दूध महिषी जो भैंस को, मृन्मय कटोरा तामे आछी भॉति सो राख्यो है। सो प्रथम के छीका के निकट ही यह स्याम पाटको छीका परि धरि दूसरे मृन्मय कटोरा सो टॉकि राख्यो है। सो तुम्हारे मुखकमल के [ऽ] स्य रस की इच्छा करत हैं। सो या करिके यह जताए—जो कोई स्याम बख्र परिधान किए जो कोई मुग्ध भक्त है, तिनके चुवन मर्दनादिक अनेक भॉति के रस ग्रहण की समस्या करत है ॥ १० ॥ अब और हू कहत हैं—

एकैकं त्वन्मुखाम्भोजे यथा याति तथा कृतम् ।  
तद्ग्रेऽस्ति नवे सि [शि] क्ये ककटीबीजमोदकम् ॥११॥

याको अर्थ :

ये जो छोटे छोटे लड्डुवा तुम्हारे मुखारविंद के लायक, जो बिना श्रम तुम्हारे मुन कमल में जाय, ऐसे जो ककड़ी के बीज के लड्डुवा, सो हम वाके आगे के छीका पर धरे । ता करिके यह सूचन किए—जो अज्ञातजोवना मुग्धाभक्त तिनको अकु-रगा जो तीन रस ताके ग्रहण करिवे की समस्या करत हैं ॥ ११ ॥ [अब और हू कहत हैं—

सिता-लवङ्ग-रूपूरादिभिरातक्रमुत्तमम्  
नवमृन्मय पात्रेऽस्ति दधि सि [शि] क्ये विचि [ f ] त्रते ॥१२॥

याको अर्थ :

मिश्री और लवंग बरासादिकन सों मिलायो—एसो सुंदर जो दधि सो नवीन कोरे मृन्मय पात्र मे धरिके विचित्र पचरंग पाट के छीका मे करिके राख्यो है । सो ता करिके यह जताए—जो त्रिगुण प्रौढा भक्त तिनको रस जो किंचित् खारो या खाटो ? तिनके रसग्रहण की समस्या करत है । तहाँ त्रिगुण कहै सात्विक, राजस, तामस, तामे मिश्री है सो सात्विक, बरास राजस, लवग तामस यह तीनो भावक है । तिमको तुमहीं अंगीकार करो ॥ १२ ॥ अब और हू कहत है—

केवलेनैवदध्ना [धना] यदा तक्रं सुस्तु[श्रु]तं पयः ।  
तद्ध्यतिधनं स्वादु सि[श]क्येऽस्ति कनकञ्चिते ॥१३॥

याको अर्थ :

जो केवल दधि सो जमायो अति अधोटा दूध ता करिके सिद्धि भयो, जो अद्भुत स्वाद सो सुवर्ण पाट के छीका पर धरयो है । सो यह कहिके यह जताए— जो ज्ञात-जोवना, जो सुद्ध प्रगल्भा, ब्रजभक्त, सो सुवर्ण नाम सुनहरी जरी के बस्त्र, संयुक्त, तिनको रस जो केवल गोरस तुल्य ताको ग्रहण करिवे की सिद्धा करत है, जो तुमही अंगीकार करो ॥ १३ ॥ अब और हू कहत है—

गोधूमचणकपिष्टामिक्षाभिर्ये विनिर्मिता रस्याः ।  
ते सन्त्यर्थाः पीतश्वेतश्यामेषु सि [ शि ] क्येषु ॥१४॥

याको अर्थ :

गेहूँ और चणा को पीस के तथा ताते दूध मे खटाई डारे तत्र होत है जैसे फाट्यो दूध, ताकरि बनी जो अति उत्तम कोमल रसाल सामग्री पदार्थ—सो पीत ऊजल स्याम पाट को छीका पर धरी है । या करिके त्रिगुणा जो ब्रजभक्त पीतवस्त्र, श्वेतवस्त्र परिधान किए तिनके गलस्थल तथा अधर तथा कुच और कोमल सर्वांग तिनके रसास्वाद की सिद्धा करत है ॥ १४ ॥ अब और हू कहत है—

निगदितशिक्यवृन्दान्तरे तु पद्ममयसि [ शि ] क्ये ।  
ततस्त्वं तौ सिखरिण्यौ नवयो मृन्मायपात्रयोरपि ॥१५॥

याको अर्थ :

ऊपर कहे जो छीका के समूह ताके मध्य जो लाल मणिमय छीका तापर दोय प्रकार के जो सिषरन एक तो अत्यंत मिष्ट, एक किंचित् खाटो सो हें । नाथ, नवीन मृत्तिका के पात्र मे धरि राख्यो है । सो या करिके यह जताए—जो मणि के

आभग्न सयुक्त, जो दोय प्रकार के भक्त—एक तो अज्ञातजोवना केवल मिष्ट रसमय जामे श्री ठाकुर जी को श्रम नहीं होय और एक ज्ञातजोवना मध्या जो किंचित खाटे रसमय तिनके रस ग्रहण मे थोरो सो श्रम होत हे । ऐसे ब्रजभक्त तिनके सर्वांग के रस त्वाद सूचन करत है ॥ १५ ॥ अब और हू कहत हैं—

सन्धितचूताद्रकनिम्बूजम्बीरकरीरादिः ।  
अतिरोचकस्तदग्रिमसि [ शि ] क्येऽस्ति नवाम्बुदश्याम ॥१६॥

याको अर्थ :

अब कहत है । अब तथा आद तथा नवीन नीबू तथा बीजोरा तथा सुंदर देही आदि नाना प्रकार के सधाने अत्यंत रोचक सोहैं । नवधनस्याम, आगे ही के छीका पर धरे हैं । सो या करिके प्रौढा ब्रजभक्त, विचित्र भाव सयुक्त मानवती, तिनके रसग्रहण की समस्या करत है ॥ १६ ॥ अब और हू कहत है—

उच्चै [ : ] स्थितसि [ शि ] क्यानामप्यथ [ माप्र्यथ ] मनेकसाधनान्या-  
हत्य । पीठो—लूखलभाण्डान्यस्माभिः सन्ति निहितानि ॥१७॥

याको अर्थ :

अति उच्चस्थित जो छीका ताकी प्राप्ति के लिए हमने अनेक साधन करि पटडा [ रा ? ] और उलूखल तथा और हू भोंडे राखे है । सो या करिके यह जताए जो ब्रजभक्त ब्रह्मादिक की मर्यादा करि दुःप्राप्त हैं, तिनकी प्राप्त [ ति ] हम या द्वारा, इन मिस करि तुमकों मिलेगी । और तुमहू चोरी के मिस ऐसे भक्तन के घर पधारि सवन को अंगीकार करो । तथा हमहू अनेक प्रकार के सकेत ऊ पावन [ —ार्थ ] ब्रह्मादिक कुटुंब को गायन के सग पटावे [ ं ] गी, और तुमहू उपाय करिके यह रस को अंगीकार करोगे ॥ १७ ॥ अब और हू कहत हैं—

पडूसमयाः पदार्थाः संयावाद्या विचित्ररूपान्ताः ।

योग्यस्थाने निहिता महानसे सन्ति भूयिष्ठाः ॥१८॥

याको अर्थ :

खटवस जो कटुक, आग्ल, तिक्त, लवण, कसायन, मधुर—यह जो खटवस पदार्थ और मंजावादि न्वीर और दारि भात—सो यह सपडी सामग्री सो यथा योग्य स्थान जो पाय्मला नाम रमोईवर तर्हो भूम [ मि ] पर धरी हैं । सो या करिके यह जताए—जो श्री ठाकुर जी ग [ ि ] व संकेत करिके कहूँ और ठौर पधारे है, तन्मयी उपाय भयो जो खटवस को मान ऐसे जो निरगुण ब्रजभक्त तिनके खटप्रकार

के रस ग्रहण करिने की समस्या करत हैं। जो भूमि पर धरिबे कों अभिप्राय है— जो सषडी भूप [ मि ] पर अग्र [ ग्नि ] के पास रहत है, तब ताती सुस्वाद लगत हैं और मानहू कौ स्वरूप तातो है, यह भाव है ॥ १८ ॥ अब और हू कहत हैं—

क्वियद्वधि ते पदार्थास्त्वदेकभोग्यासु [ स्तु ] वर्णनीया मे ।

त्वं भुंक्ष्वाशु सरामो वयस्यवृन्दैः सहागत्य ॥१९॥

याको अर्थ :

यह जो तुम्हारे भोग लायक सब पदार्थ, ताहि हम कहाँ ताई वर्णन करें। सो पदार्थ तुमही भोग करो। और अपने वय के जो बालक तथा श्री बलदेव जी को हू संग ले आवनो। या करिके यह जताए—जो ऐसी सामग्री मे भोग समय देव मर्यादा रूप जो बलदेव जी सग होहिं और द्वार के बाहिर जो ठाढे रहे तो औरन को यह रहस्य लीला को ज्ञान न होय। और छोटे बालक जो रहस्य लीला मे अज्ञान हैं—सो तो अंतर को ब्रतात [ वृत्तांत ] कछू जानेंगे नहीं। और हमारे बीच ऊतर प्रति ऊतर के सहाय रहेंगे ॥ १९ ॥ अब और हू कहत हैं—

एवमेवाखिला नानासदनेषु त्वदाशयाः ।

सम्पाद्य निहितः [।:] सन्तिपदार्था भावसुन्दर ॥ २० ॥

अब याको अर्थ :

या प्रकार समस्त जो ब्रजभक्त और हमारे घर मे तुम्हारी आसा करिके हैं, भावसुन्दर, अनेक प्रकार के पदार्थ संपादन करिके घरे है। या करिके यह जताए— जो हे भावसुन्दर हमारे प्रत्यंग रूप जो सब पदार्थ—जो भोजन तथा स्नानादिक तथा शृंगार वस्त्र ते तुम्हारी आसा धरि पोष [ पोषण ] और सिद्धि करिके राषे हैं और कहू के उपयोग नहीं भए। और भरतार को भाग्य तो अंतरंगी माया के त्रिलास करि लोकन मे प्रव्रत मान [ प्रवर्तमान ] हैं, न तु साक्षात भोग नहीं, अभोगित सामग्री तुम्हारे योग्य है। ताते सुखेन तुमही अगीकार करो ॥ २० ॥ अब और हू कहत है—

वत्समिव मोचनं स्तोकप्रपीडनाद्यं व्रतं चात्र ।

सङ्केतमस्मदीयं सङ्गोपयितुं त्वया कार्यम् ॥ २१ ॥

याको अर्थ :

हिं० स० सां० भू० २२ ( ११००-६२ )

वत्स को समय बिन खोल देनों, और छोटे जो बालक तिनको पीडन करिके रदन करवावनों, इत्यादिक जो तुम्हारे संकेत ताके गोपनार्थ सब कोई यह जानें— जो ए सब बालक हैं। सो ऐसी लीला को अनुकरण करत है। सो ता समय हू तुमको गोद मे उठाय, हृदय सों लगाय तुमको नाव धरेंगी। सो ता करिके हमारे हृदय के ताप दूरि होयंगे और लोकन मे यह रहस्य लीला को ज्ञान न होयगो ॥ २१ ॥ अब और हू कहत हैं—

अस्माभिरप्युपालम्भ इव देयस्तदर्थकः ।

मातृपादाब्जनिक्टे द्रक्ष्यामस्त्वां तदापि च ॥ २२ ॥

याको अर्थ :

जो हम तुम्हारे दरसन कों आयके उपालम्भ जो ऊराहनों, सो श्री मातृचरण के निकट आयके कहे [ • ] गी और ऊहाहू या मिस करि हमको तुम्हारी दरसन होयगो। सो तुम उराहनों सुनि के बुरो मति मानियो ॥ २२ ॥ अब और हू कहत है—

अधिकं किन्तु वक्तव्यं यथैवास्मन्मनोरथः ।

पूर्णां भवत्ययं नाथ तथावश्यं त्वमाचर ॥ २३ ॥

याको अर्थ :

और अधिक [- कहा ?] हम तुम सों विज्ञप्त करें—सो यही हम बारंबार तुमसों कहत है—जो जैसे हमारे मनोरथ हैं सो वाही प्रकार तुम पूरण करो। जैसे ही गुप्त लीला अनुकरण करिकें, हमारें बोहोत दिन के हृदय के ताप हैं—ताको तुम सीतल करो। ॥ २३ ॥ अब और हू कहत है—

यद्यपि लोकविगीतं ब्रजेशसूनोस्तवेदृशं करणम् ।

निजजनहृदयानन्दप्रदायकत्वाद्दतिश्लाघ्यम् ॥ २४ ॥

याको अर्थ :

हे ब्रजेश सूनो, तुम्हारी जो आचरण सो यद्यपि लोकन मे तो निन्दित है परंतु तुम्हारे जो निजजन अंतरंगी ब्रजभक्त तिनके हृदय को तो परम आनंद के दाता ही हैं। सो ताँ तुम वादी प्रकार सदा सर्वदा ब्रजभक्तन को मुख दीया करो। जो तुम स्तुति करिगे लोकन से ॥ २४ ॥ अब और हू कहत हैं—

इत्थं निजगेहेऽपि क्वचित् करणतोऽतिबालमौग्ध्यं ते ।

ज्ञात्वा स्नेहातिशयात्सर्वे त्वां लालयिष्यन्ति ॥ २५ ॥

याको अर्थ :

या प्रकार अपने ग्रह विषेहूँ कोईक समय तुम उत्संग लीला को आचरण करोगे । तब तुमको बोहोत अज्ञात बालक जानिके सब कोई अत्यंत स्नेह करे [ ' ]गे । और बोहोत लाड़ लड़ावे [ ' ]गे । सोऊ हमको महासुख रूप ही है ॥२५॥ अब और हू कहत है—

अस्मदीयमखिलं भवदीयं तेन सद्ग्रहणतो न परस्य ।

कस्यचिन्न तु भविष्यति बुद्धिर्दोष इत्यमलवस्तुनिसर्गात् ॥२६॥

याको अर्थ :

यह हमारी हैं—सो सब तुम्हारी हैं—जो तुम्हारे अंगीकार के योज है । जो [ सो ] पराई सर्वथा मति जानियो—सो ताते यह सामग्री के ग्रहण करिवे मे और जो गुरुजन है, तिनको हू या प्रकार दोषबुद्धि सर्वथा न होयगी, और तुमहू निर्दोष हो—ताते तुमही अंगीकार करो ॥२६॥ अब और हू कहत हैं—

न ज्ञास्यत्यन्योऽपि प्रियावयोश्चरणरेणुरेष [ : ] पदम् ।

श्रीविठ्ठलोऽतिगोप्यं सर्वमिम वेति [ त्ति ] वृत्तान्तम् ॥२७॥

याको अर्थ :

यह सामग्री भावात्मक को वृत्तात कोई जानत नहीं है । प्रिया [ प्रिय, ] तुम्हारे हमारे चरणारविंद की जो रेणु ताके भाव मे जो तत्पर ऐसे जो श्री विठ्ठलनाथ जी वे ही या व्रतात को जानत हैं ॥ २७ ॥ अब और गोप्य कहत है । श्लोक—

इति प्रियतमावृन्द-मुखपद्मवचो मधु ।

रसायनमिवापीय तथैव विभुराचरत् ॥२८॥

याको अर्थ :

या प्रकार के ब्रजभक्तन के जो जूथपति, तिनके मुखकमल विषे मधुर वचन जो रसायन तुल्य, ताको सुनिके श्री ठाकुर जी ने वाही प्रकार को आचरण कियो । सो तहाँ रसायन रूप जो वचन कहैं—सो ताको अभिप्राय यह—जो रसायन है सो

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

पुरस्कारदायक है और इनके वचन रसायन—सोहू साक्षात् बाल दिसा मे श्रीठाकुरजी को कामोद्बोध भयो ताते जवसे जसोदाजी के घर प्रगटे सो तवही ते रसायन ब्रजभक्तन कों करण लागे—सो अबहू करो, सो यह तो उचित ही है ॥ २८ ॥ अब और हू कहत हैं—

यदोपालम्भमिव ताः कर्तुं मातृपदान्तिके ।

ग तारतदा प्रियतम-प्रेक्षणैः विलक्षणम् ॥२९॥

याको अर्थ :

या त्रिटियाँ प्रियतमा जो ब्रजभक्त सो उराहने की नाईं उपालंभ देवे कों मातृ-चरण निकट गए, सो तहाँ श्री ठाकुर जी को दरसन भयो । वाही समय उपालंभ उराहनो देवों सब भूलि गई [ ' ] और विलक्षणभाषण कहत भई [ ' ] रस निमग्न है के ॥ २९ ॥ अब और हू कहत है—

तरङ्गा इव भावाव्वेहृदिता प्रिययोर्मिथः ।

भावा वक्तुमशक्यास्ते ज्ञेयास्तु तदनुग्रहात् ॥३०॥

याको अर्थ :

जो उपालंभ समय भाव समुद्र के जैसे तरंग होय—जो उराहनो देन समय अत्यंत रस उमगत हैं । ऐसे जो प्रिय और प्रिया सो परस्पर उत्पन्न भयो जो रस ताको श्री गुसाई जी कहत है—जो हम कहिये कों असक्य है । सो काहे ते जो यह पदार्थ साधनसाध्य नाही है—जो केवल कृपासाध्य है, सो ताते उनके अनुग्रह ते करि जानिए ॥ ३० ॥ अब समाप्त कों श्लोक कहत है । श्लोक—

अयं मनोरथोऽत्यन्तं भविता नैव पूरकः ।

नान्यः श्रीगोकुलाधीशात् ज्ञाताप्यन्यो न मां विना ॥३१॥

याको अर्थ :

यह ऊपर जो मनोरथ कहे सो ब्रजभक्त विना और कों उत्पन्न न होय । और यह मनोरथ के पूर्णकर्ता हूँ एक श्री गोकुलाधीश विना और कोई समर्थ नहीं । ताते ब्रजभक्तन कों भाव उत्तमोत्तमता [ उत्तमोत्तमता ] के पूर्णकर्ता हूँ श्री ठाकुर जी घुमोत्प्रेष्ट हैं, और यह भाव के जाननवारे, प्रगट करन वारे हू श्री गुसाई जी [ नान्य ] यदु अवधि होय चुकी । जो श्री विटलनाथ जी विना और काहू कों यह भाव नो जान नहीं है । और आधुनिक जीवन में पुष्टिमार्गीय कोइक जो यह भाव

कों जानेगो, सो श्री गुसाईं जी की कृपा ते जानेगो । ताते एतन्मार्ग के पुरुसार्थ रूप और सर्वात्मक रूप श्री गुसाईं जी है और गुसाईं जी के सर्वस्व श्री आचार्य जी महाप्रभू हैं । और श्री आचार्य जी के सर्वस्व—ब्रजरत्ना । ब्रजरत्न के सर्वस्व यसोदोत्संग लालित रसात्मक पुष्टि साक्षात् श्री पूरणपुरुषोत्तम हैं । यह चारयो पदार्थ एक ही रस, एक ही भावात्मक स्वरूप हैं । सो इन चारयो में अनन्य भाव सो परम प्रीत करि इनमे सर्वभाव राखे । जो इनही के चरणकमल की रज ताकों द्रढ़ आश्रय करि भजन करे । तो इनकी कृपा ते कछू यह रस के कणिका को दान होय । सो या प्रकार यह गुप्त रस की टीका ताको भाव निरूपण भयो ।

इति श्री गुसाईं जी कृत गुप्तरस ताकी टीका श्री घनस्याम जी कृत संपूर्णम् ॥  
श्री सुभ कल्याणमस्तु ॥

॥ नागरीप्रचारिणी सभा के याज्ञिक संग्रह मे वेष्टन सख्या २६ क । ४३ ॥





अष्टम अध्याय

साहित्य और कला : २



### काव्यरूप

१. गोस्वामी तुलसीदास जी ने काव्य के दो वर्गों की ओर संकेत किया है— प्राकृत और अप्राकृत या भगवत्संबंधी। हिंदी सगुण-भक्ति-काव्य के रूपों की भूमिका में प्राकृत काव्यरूप अर्धस्त है। अतएव भगवत् संबंधी अप्राकृत काव्यों के स्वरूप-परिचय के निमित्त प्राकृत काव्यों की प्रस्तावना प्रस्तुत की जा रही है। प्राकृत या लौकिक काव्यों में प्रेमाख्यानक या उनके समान अन्य कथात्मक काव्यों की तथा ऐतिहासिक एवं अर्धैतिहासिक—चरित, विलास, विजय आदि काव्यों की परंपराएँ बहुत पहले से चली आ रही थीं।

### प्रेमाख्यानक काव्य

२. आलोच्य युग के तुलसी के समकालीन जैन कवि बनारसीदास के साक्ष्य से ज्ञात होता है कि उस समय प्रेमाख्यानक काव्य अत्यधिक लोकप्रिय थे। स्वयं बनारसीदास इन कथाओं के पढ़ने में अथवा 'आशिकी' में इतने अधिक तल्लीन रहते थे कि अपने साधारण व्यापार आदि कर्मों से भी उदासीन हो गए<sup>१</sup>। अकिंचनता की स्थिति में उन्होंने मधुमालती और मृगावती की कथाएँ सुनाकर अपने योगक्षेम की

१. कै पढ़ना कै आसिकी मगन दोय रस माहिं ।

खान पान की सुधि नहीं रोजगार कछु नाहिं ॥

दोहा १८०। अर्धकथा [ प्रयाग विश्वविद्यालय, हिंदी परिषद्, प्रयाग से प्रकाशित सन् १९४३ ]

व्यवस्था की थी<sup>१</sup>। प्रेमबहुल आख्यानों की यह परंपरा पूर्वमध्ययुग और उसके भी पहले से अत्याहत रूप से प्रचलित थी। बारहवीं शताब्दी के अब्दुल रहमान ने अपने संदेश रासक में 'सदयवत्स सावलिंगा' की कथाओं के जनप्रिय होने का उल्लेख किया है<sup>२</sup>। कालिदास ने भी मेघदूत को कोविद ग्रामवृद्धों द्वारा कही जाती हुई वत्सराज उदयन की कथा के श्रवण का प्रलोभन दिया था<sup>३</sup>। किंतु आलोच्य काल में ये प्रेमाख्यानक काव्य लोकप्रिय होते हुए भी सामान्यतः समाहत नहीं थे। स्वयं बनारसीदास घर में सब लोगों की आँख बचाकर ही उक्त कथाओं का पारायण किया करते थे और देख लिए जाने पर गुरुजनो द्वारा शासित होते थे<sup>४</sup>। उन्होंने एक नवीन प्रेमाख्यानक की भी रचना की थी। किंतु यह सोचकर कि अनेक मिथ्या कल्पनाओं से युक्त इस कथा से न जाने कितनी नारकीय यंत्रणाएँ मुझे भुगतनी पड़ेंगी, उन्होंने उस पुस्तक को गोमती में प्रवाहित कर दिया और उसी दिन से 'आसिकी-फासिकी' छोड़कर धर्म की चाह करने लगे<sup>५</sup>। रामचरित मानस के पाठकों को तुलसी प्रारंभ में ही सचेत करते हुए कहते हैं—'इहाँ न विषय कथा रस नाना'। इसीसे वे विषय रस की नाना कथाओं के प्रति अपनी वितृष्णा भी व्यंजित कर देते हैं।

१. तब घर में बैठे रहे, नाहिन हाट बजार ।  
मधुमालती मृगावती, पोथी दोय उचार ॥ वही । दो० ३३५
२. कहव ठाह सुदयवच्छ कथव नलचरिउ । संदेश रासक २।४३
३. प्राप्यावन्तीनुदयनकथा-कोविद-ग्रामवृद्धान्  
पूर्वोद्धिष्ठामनुसर पुरीं श्रीविशालां विशालाम् । मेघदूत, श्लोक सं० ३१
४. गुरजन लोग देहि उपदेस । असिकबाज सुने दरवेस ॥  
बहुत पढ़ै वाम्हन औ भाट । बनिक पुत्र वह बैठे हाट ॥  
बहुत पढ़ै सौं मांगे भीख । मानहु पूत बड़े की सीख ॥  
इत्यादिक स्वारथ वचन कहे सबनि बहु भौंति ।  
माने नही बनारसी रह्यौ सहज रस माते ॥  
दोहा० २०१ । अर्द्ध० । वही
५. एक दिवस मित्रन के साथ । नौकृत पोथी लीन्ही हाथ ॥ चौ० २६४  
नटी गोमती के तट आय । पुल के ऊपर बैठे जाय ॥  
योचै नव पोथी के बोल । तब मन में यह उठी किलोल ॥  
एक भूट जो बोलै कोय । नरक जाय दुख देखे सोय ॥  
मैं तो कल्पित वचन अनेक । कहे भूठ सब साँच न एक ॥

## ऐतिहासिक काव्य

३. चरित, विजय आदि ऐतिहासिक और अर्ध-ऐतिहासिक काव्यों की परंपरा का श्रीगणेश ईसा सन् की सातवीं आठवीं शताब्दी से हुआ। कुछ विद्वानों का मत है कि अरबों के संपर्क से इनका उद्भव हुआ। परंतु प्रतीत यह होता है कि प्राचीन राजप्रशस्तियाँ ही इन ऐतिहासिक काव्यों के मूल में वर्तमान थीं।

४. कल्हण के अनुसार अभिलेख दो प्रकार के होते हैं—ताम्रशासन और प्रतिष्ठाशासन। ताम्रशासन ताम्रपत्रों पर उट्टंकित दान के प्रमाणपत्र हैं तथा प्रतिष्ठाशासन वे राजकीय अथवा जानपदीय प्रज्ञप्तिपत्र हैं जिनमें मूर्तिस्थापना, मंदिरनिर्माण जलाशयोत्सर्ग, ध्वजस्थापन आदि प्रतिष्ठा कर्मों की सूचनाएँ होती हैं<sup>१</sup>। इन प्रतिष्ठाशासनो को ही अभिलेखों में 'पूर्वाप्रशस्ति' कहा गया है<sup>२</sup>। 'पूर्वा' का अर्थ है—सामयिक शासको की वंशानुपूर्वी। कौटिल्य का आदेश है कि शासनो में राजा का नामधेय और उपचार लिखा रहना चाहिए<sup>३</sup>। उपलब्ध समस्त ताम्रशासनो एवं प्रतिष्ठाशासनो में उक्त नियम का अनुवर्तन दिखाई पड़ता है। 'प्रशस्ति' साधारणतः तत्कालीन शासको के तथा क्वचिद् अन्यो के प्रशंसात्मक अभिलेख है। यद्यपि वैदिक गाथाओ और नाराशंसियो में राजाओ की स्तुतियाँ संगृहीत हैं तथापि इन प्रशस्तियों का प्रारंभ हाथीगुंफा में प्राप्त खारवेल के प्राकृत भाषा के अभिलेख से माना जाता है। जूनागढ़ में रुद्रदामा के और प्रयाग में समुद्रगुप्त के उपलब्ध शिलालेख, प्रशस्तिपत्रों के अभिराम निदर्शन हैं।

५. सप्तम शताब्दी में राजप्रशस्तियों की बाढ़ सी आ गई थी। उस समय

कैसे बने हमारी बात । भई बुद्धि यहु अकस्मात् ॥

यहु कहि देखन लाग्यो नदी । पोथी डारि दई ज्यों रदी ॥ चौ० २६७

×

×

×

तिस दिन सौ बनारसी करै धर्म की चाह ।

तजी आसिकी फासिकी पकरी कुल की राह ॥ दो० ३७१ । वही

१. इस्टाइन : राजतरंगिणी, जिल्द १, पृ० ३ टिप्पणी

२. बहादुर चंद्र छाबडा : पूर्वा और प्रशस्ति, नागरी प्रचारिणी पत्रिका, संवत् २००६, पृ० १४६

३. देशैश्व वंशनामधेयोपचारमीश्वरस्य । शासनाधिकारः । अर्थशास्त्र, पृ० ७९

अनेक प्रशस्तियाँ और अनेक प्रकार की प्रशस्तियाँ लिखी गईं । जोधपुर में प्राप्त प्रतिहारसम्राट् बाहुक का अभिलेख प्रशस्तिलेखन का रहस्य उद्घाटित करता है :—

गुणाः पूर्वपुरुषाणां कीर्त्यन्ते तेन पण्डितैः ।  
गुणकीर्तिरविनश्यन्ती स्वर्गवासकरी यतः ॥  
अतः श्रीबाहुको धीमान् सुप्रतिहारवंशजान् ।  
प्रशस्तौ लेखयामास श्रीयशोविक्रमाङ्कितान् ॥

‘इस कारण पंडित लोग अपने पूर्वजों के गुणों का कीर्तन किया करते हैं क्योंकि अविनश्वर गुणकीर्ति स्वर्गवास की प्रदात्री है । इसीसे बुद्धिमान् महाराज बाहुक ने श्री, यश और पराक्रम से समन्वित, सुष्ठु प्रतिहार वंश में समुद्भूत, अपने पूर्वजों का उद्दकन अपनी प्रशस्ति में कराया’ । यह सिद्धांत ही प्रमुख रीति से प्रशस्तियों के मूल में वर्तमान था ।

६. प्रशस्तियों से परिज्ञात होता है कि इन प्रशस्तियों का नामांतर ‘काव्य’ भी था । प्रयाग की प्रशस्ति हरिप्रेण का और ताड़गुंडा की प्रशस्ति कुब्ज का काव्य है । इसमें परवर्ती ऐतिहासिक और अर्ध ऐतिहासिक महाकाव्यों के अनेक गुण प्राप्त होते हैं । अलंकृत शैली, वंशानुपूर्वी जिसका आदिम पुरुष प्रायः पौराणिक या कल्पित हुआ करता था, दिग्विजयों का अतिरंजित और कभी कभी मिथ्या या काल्पनिक वर्णन एवं औपचारिक प्रेम की परपराभुक्त अभिव्यक्ति—इन प्रशस्तियों की विशेषताएँ हैं जो ऐतिहासिक महाकाव्यों में भी परिलक्षित होती हैं । अलंकृत शैली के विकास में इन प्रशस्तियों के योग का विवेचन व्हीलर ने विशद रीति से किया है<sup>१</sup> । प्रतिहारों की प्रशस्ति में यदि उनके मूल पुरुष लक्ष्मण हैं, जिन्होंने बनवासकाल में राम के प्रतिहारी का कार्य किया था तो चालुक्यों का मूल वह ‘चुलुक’ है जिसे ब्रह्मा ने चामन भगवान् के पादप्रक्षालनार्थ ग्रहण किया था । चंदेलराज धंगदेव की प्रशस्ति का निम्नलिखित श्लोक शूरता के प्रभाव की अतिरंजना का चरम निदर्शन है—

देवालोक्य कोशलेश्वरमितस्तूर्णं समाकर्ण्यता—

मादेशः क्रथनाथ सिंहलपते नत्वा व [व] हिः स्थीयताम् ।

त्वं वि [-ज्ञा-] पय कुन्तलेन्द्र वदने दत्वोत्तरीयाञ्चलं

तस्यास्थनगतस्य वेत्रिभिरिति व्यक्तं समुक्तं वचः ॥ श्लोक ४५

एपीग्रेफिया इडिका, जिल्द १, पृ० १४५

१. द्रष्टव्य—टिस्कालकर : मंलेस्ट इन्स्क्रिप्शंस, जिल्द २ के परिशिष्ट में मूल जर्मन लेख का घाटे द्वारा अंग्रेजी भाषांतर ।

अर्थात् सभामंडप में महाराज धंगदेव के पधारने पर वेत्रधारण करनेवाले प्रतिहारियों ने बड़ी ही तत्परता के साथ देश-देशांतरों से आगत राजाओं को विभिन्न कार्यव्यापारों में नियोजित किया। प्रतिहार ने धंगदेव से कहा, 'देव ! कोशलेश्वर की ओर देखे'। दूसरे ने कृथनाथ का आह्वान करते हुए बताया, 'महाराज का आदेश शीघ्र प्राप्त करो'। तीसरे ने सिंहलपति को आज्ञा दी, 'महाराज को प्रणाम कर बाहर बैठो'। चौथे ने कहा, 'हे कुंतलेद्र ! तुम उत्तरीयाचल से अपना मुँह ढककर श्री चरणों में आत्मनिवेदन करो'। इस प्रकार उन महाराज धंगदेव के सभास्थान में पदार्पण करते ही वेत्रधारकों के द्वारा भलीभाँति कहे गए ये वचन अभिव्यक्त हुए।

७. इस समय के ही आसपास लिखे गए संस्कृत के अलंकृत काव्य हनुमन्नाटक का यह श्लोक तुलनीय है जिसमें कुशलप्रश्न के लिये आगत देवताओं को फटकारता हुआ रावण का दौवारिक कहता है—

ब्रह्मन्नध्ययनस्य नैष समयस्तूष्णीं बहिः स्थीयताम्  
स्वल्पं जल्प वृहस्पते जडमते नैषा सभा वज्रिणः।  
वीणां संहर नारद ! स्तुतिकलालापैरलं तुम्बुरो  
सीतारत्नकभल्लभग्नहृदयः स्वस्थो न लङ्केश्वरः ॥

वस्तुतः ब्रह्मा जी ब्रह्मपारायण के नित्य अभ्यासी है। प्रतिक्षण के इस अभ्यास के कारण वे रावण के सभामंडप में भी सस्वर वेद पाठ करने लगे। फलतः शातिभंग हुई। खीभकर द्वारपाल ने कहा, 'ब्रह्मदेव ! यह वेदपाठ का समय नहीं है। चलिए, आप चुपचाप आस्थान मंडप के बाहर खड़े हो जाइए'। देवगुरु वृहस्पति किसी से वार्तालाप कर रहे थे। उस आवाज से भी वातावरण लुब्ध होता था। अतः उन्हें डाँटता हुआ वह कहता है, 'बकवाद बंद करो। धिक् जड़बुद्धि ! याद रखो, यह वज्रधर इंद्र की सभा नहीं है'। ब्रह्मर्षि नारद नित्य वीणावादन के प्रेमी होने से उस समय भी अपनी धुन में थे जिससे वायुमंडल गुंजरित हो रहा था। अतएव उनको इस अकांड कर्म से विरत करता हुआ दौवारिक कहता है, 'बंद करो जी अपनी इस वीणा को'। गंधर्वराज तुंबुरु स्तुतिपाठ करते जा रहे थे। इससे उन्हें भी डाँट रहा है, 'इस स्तुति के कलालाप को खत्म करो। तुम लोग जानते नहीं क्या, सीता के सीमत के सिंदूर रूपी भाले से भग्न हृदय वाले महाराजाधिराज लंकेश्वर इस समय स्वस्थ नहीं है' ?

८. महाराज धंगदेव की ही प्रशस्ति का दूसरा श्लोक है—



का त्वं काञ्चीनृपतिवनिता का त्वमन्ध्राधिपस्त्रीः  
 का त्वं राढापारिवृढबधूः का त्वमङ्गेन्द्रपत्नी ।  
 इत्यालापाः समरजयिनो यस्य वैरिप्रियाणां  
 कारागारे सजलनयनेन्दीवराणां व[न]भूवुः ॥

श्लोक ४६ । वही

‘जिस समरविजयी धंगदेव के कारागार में सजल इदीवर-नेत्रोंवाली शत्रुओं की पत्नियों के बच इस ढंग के वार्तालाप हुए—क्या आप ही कांची नृपति की वनिता हैं? और क्या आप आन्ध्र देश के अधिपति की स्त्री है? क्या आप राढ़ देश के अधीश्वर की परिणीता है? तथा क्या आप ही अंगराज की पत्नी है?’ इस ढंग के वर्णन शुद्ध अतिशयोक्तिपूर्ण और काल्पनिक है, जिनमें यथार्थता की व्यंजना की ओर भूलकर भी दृष्टि नहीं जाती ।

६. इन राजकीय प्रशस्तियों में लीलाशुकों और क्रीडाकुरंगों से समयोपयोगी मनोरंजन<sup>१</sup>, वेषविलासिनियों के मजीर-मंजु-स्वनो से सायकालीनविनोद<sup>२</sup>, बाल कुरंग के समान आयत नेत्रोंवाली प्रमदाओं से प्रौढ़ प्रमोदोदय के शृंगारिक वर्णन, जो कभी कभी अश्लीलता की सीमा का स्पर्श करते हैं<sup>३</sup>, प्रायः उपलब्ध होते हैं ।

१०. इन्हीं प्रवृत्तियों का परिपाक संस्कृत के ऐतिहासिक महाकाव्यों में हुआ है । परिमल का नवसाहसक चरित, विल्हण का विक्रमांकदेवचरित, संध्याकरनंदी

१. सौवे सोच्छ्वसितं स्थितं सकरणं लीलाशुको व्याहृतो  
 दृष्टो वाप्पजलौघरुद्धनयनं क्रीडाकुरंगी — शिशुः ।  
 त्रामाद् यस्य यियासुना वनभुवं कान्ताज [ ने ] न द्विषां  
 प्रत्यावृत्तनि [ राश ] मानसतया किं किन्न वा चेष्टितम् ॥ श्लोक ६  
 एपीग्रेफिया इंडिका, जिल्द १, पृ० २०६
२. एदिलपुर में प्राप्त केशव सेन का ताम्रपत्र, इन्सिक्रिप्शन्स आफ बंगाल, जिल्द ३,  
 पृ० १२२
३. गज्यं [ प्राज्यम ? ] शेषमेव भुजयोर्विन्यस्य यस्य स्वयं  
 वीरधीर्गमहिंनृपरिवृटः प्रौढप्रमोदोदयः ।  
 त्वं चालकुरंगसायकदशामुहामकामसृष्ट्यां  
 पन्न्यामकलापिलातर [ -मि- ] क [ -स्व- ] अतो भवत्सन्ततम् ॥ श्लोक २३  
 एपीग्रेफिया इंडिका, जि० १, पृ० २१०

का रामचरित, हेमचंद्र का कुमारपाल चरित, जयानक का पृथ्वीराज विजय आदि— इस परंपरा के कुछ उदाहरण हैं।

११. प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य में ऐतिहासिक महाकाव्य अभी तक उपलब्ध नहीं हुए हैं। किंतु प्राकृत पिंगलम् से उद्धृत प्रशस्तिपरक छंदों से ज्ञात होता है कि ऐतिहासिक महाकाव्यों की परंपरा अवश्य रही होगी। शारंगधर का हम्मीर रासो और भट्ट केदार का जयचंद्र प्रकाश नहीं मिलता। पर इनके नामों से ऐसा प्रतीत होता है कि ये निश्चय ही ऐतिहासिक महाकाव्य थे। पृथ्वीराज रासो, खुम्माण रासो, रणमल्ल छंद, विजयपाल रासो और आल्ह खड, अपभ्रंश-हिंदी-भाषाओं के मध्यवर्ती ऐतिहासिक महाकाव्य थे। प्राचीनकाल में राजाओं के सांघिविग्रहिक वंशानुपूर्वी का संकलन किया करते और राजकीय प्रशस्तियों को लिखते थे। इनकी तथा सूतों की परंपरा में चारणों का प्रवेश हुआ, जो राजयश का गायन, विस्तार और प्रस्तार किया करते थे। संभवतः सबसे पहले मुरारी कवि ने चारणों का उल्लेख किया है<sup>१</sup>। आलोच्य युग में भी संस्कृत तथा हिंदी के ऐतिहासिक महाकाव्यों की परंपरा प्रचलित थी। सुर्जन चरित, आसफ विलास आदि संस्कृत के और जहाँगीर जस चद्रिका, रतन बावनी आदि हिंदी के काव्य इसी काल के हैं। किंतु इन ऐतिहासिक महाकाव्यों के प्रति भी भक्त कवियों की बड़ी उपेक्षाबुद्धि थी। तुलसीदासजी ने स्पष्ट शब्दों में कहा है—

भगति हेतु विधि भवन विहाई । सुमिरत सारद आवति धाई ॥ पं० ४  
राम चरित सर बिनु अन्हवाएँ । सो श्रम जाइ न कोटि उपाएँ ॥ पं० ५  
कीन्हें प्राकृत जन गुन गाना । सिर धुनि गिरा लगत पछिताना ॥

पं० ६ दो० ११। मानस बाल०

३. चर्चाभिश्चारणानां क्षितिमणपरं प्राप्यसम्मोदलीलां  
मा कीर्तेः सोविदल्लानवगणय कविप्राप्तवाणीविलासान् ।  
गीतं ख्यातं च नाम्ना किमपि रघुपतेरद्य यावत्प्रसादा-  
द्वाल्मीकेरेवधार्त्री धवल्यति यशोमुद्रया रामभद्रः ॥

यद्यपि सूत्रग्रंथों, रामायण तथा महाभारत में भी चारणों का उल्लेख मिलता है तथापि आलोच्यकाल में मिलनेवाली चारणों की परंपरा से उनका संबंध बता सकना कठिन है।

वास्तव में बहुत पहले से ही भक्त गण लौकिक काव्य की रचना में सरस्वती का विनियोग व्यर्थ मानते थे। प्रसन्नराघव नाटक ही के निम्न श्लोक में तुलसी की उक्त भावना का मूल निहित है—

भक्ति जगतीमागच्छन्त्याः पितामहविष्टा-  
न्महति पथि यो देव्या वाचः श्रमः समजायत ।  
अपिकथमसौ मुञ्चदेनं न चेदवगाहते  
रघुपति-गुण-ग्रामश्लाघासुधामय-दीर्घिकाम् ॥

श्लोक ११। अंक १

शास्त्रवादी और रसवादी भक्तों के भी प्राकृत लौकिक काव्यों के प्रति इसी विचार का पिछले अध्याय में दिया जा चुका है।

१२. प्रेमाख्यानक और ऐतिहासिक काव्यों के अतिरिक्त धार्मिक काव्यों की भी एक प्राचीन प्रतिष्ठित परंपरा थी। सदेश रासक में मुल्तान के अब्दुल रहमान ने बड़े मनोहर ढंग से इन धार्मिक काव्यों का भी उल्लेख किया है कि किसी स्थान पर चतुर्वेदी वेद का पाठ कर रहे हैं। कहीं अनेक रूप धारण करनेवाले बहुरूपिये नट-निवृद्ध रासकों का पाठ कर रहे हैं। किसी स्थान पर सद्यवत्स और नल चरित की कथाएँ हैं और कहीं विविध विनोदों के साथ महाभारत की कथा कही जा रही है। कहीं कहीं कथावाचक रामायण की कथा कह रहे हैं<sup>१</sup>। सारांश में—[ १ ] वेदपाठ [ २ ] सवादात्मक पद्धति में अभिनययुक्त रासकों का पाठ [ ३ ] और रामायण महाभारत की कथाओं का वाचन-मनोरंजन के धार्मिक साधन थे। इन धार्मिक काव्यों में प्रमुख रूप से दो भेद दिखाई देते हैं—प्रबंध और मुक्तक। प्रथम कोटि के काव्यों में तीन रूप मिलते हैं—[ १ ] लंबी कथाओं को लेकर चलने वाले पौराणिक

१. कह व ठाह चउवेइति वेउ पपासियह ।

कह बहुरुवि खिवदुउ रासउ भासियह ॥

कह व ठाह सुदयवच्छ कथ व नलचरिउ ।

कथ व विविध विणोहह भारहु उचरिउ ॥

कह व ठाह आसामिय चाइहि दयवरिहि ।

रामायण अहिणचियअहि कथविकय वरिहि ॥

सदेशरासक, २।४३-४४

बड़े अक्षरों वाले पद का 'द्विपणी' टीका में 'अभिनयते' और 'अवचूरिका' में उच्चारणार्थ किया गया है।

महाकाव्य, [ २ ] छोटे पौराणिक आख्यानो पर निबद्ध गेय लघुकथा काव्य और [३] नाट्य-गीति-समन्वित कथा काव्य । प्रथम और द्वितीय काव्य रूपो मे यदि कथात्मक और वर्णनात्मक तत्वो का प्राधान्य रहता है तो तृतीय प्रकार मे अभिनेयता और गीति तत्वो का प्रामुख्य । प्रथम दो प्रकार साधारणतः परिमाण और विशेषतः वर्ण्य जीवन के व्यापक एवं परिमित वृत्त के कारण भिन्न हैं । किंतु कथा की लघुता और गृहीत जीवन वृत्त की परिमिति के कारण दूसरे और तीसरे काव्यभेदों मे साम्य भी है । इसलिये इनकी परिगणना लघुकथात्मक काव्य के भीतर करना उचित है ।

### पौराणिक महाकाव्य—

१३. साधारणतः महाकाव्य के दो भेद किए जाते हैं—विकसित महाकाव्य और अलंकृत महाकाव्य । डा० पी० एल० वैद्य और डा० ए० एन० उपाध्ये ने इनके अतिरिक्त पौराणिक महाकाव्य की चर्चा की है । पौराणिक महाकाव्यो मे धार्मिक वर्ण्यविषय, कथा एवं सवाद पद्धति मे वृत्तगुंफन और उपदेशब्राहुल्य रहा करता है । क्षेमेद्र की रामायण मंजरी, भारत मंजरी और दशावतार चरित मे पौराणिक पद्धति के कुछ तत्व प्राप्त होते हैं । लेकिन इस पौराणिक काव्य का विशिष्ट विकास प्राकृत तथा अपभ्रंश साहित्यो मे हुआ । जैन कवियों ने अपने काव्य ग्रथो का अभिधान पुराण ही किया है । सामान्यतः इनमे चरित और पुराण शब्दो का व्यवहार अभिन्न रीति से हुआ । इन पौराणिक काव्यो तथा संस्कृत के पुराणों मे स्पष्ट अंतर है । पुराण पंचलक्षण<sup>१</sup> और महापुराण दशलक्षण<sup>२</sup> होते हैं । इनमे सर्ग प्रतिसर्ग के अतिरिक्त स्मार्त कर्मकांडों—दान, व्रत, तीर्थ माहात्म्य, उत्सव आदि का विशद विवेचन पाया जाता है । किंतु पौराणिक महाकाव्यो मे इन विषयों की उपस्थापना नहींमिलती । ये अलंकृत महाकाव्यों से भिन्न हैं क्योंकि इनकी शैली

१. सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।

वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम् ॥

२. सर्गोऽस्याथ विसर्गश्च वृत्ती रत्नान्तराणि च ।

वंशो वंशानुचरितं संस्थाहेतुरपाश्रयः ॥

दशभिर्लक्षणैयुक्तं पुराणं तद्विदो विदुः ।

केचित्पञ्चविधं ब्रह्मन् महदल्पव्यवस्थया ॥

श्रीमद्भागवत । स्कन्ध १२ । अध्याय ७ । श्लोक ६-१०

हिं० स० सां० भू० २३ ( ११००-६२ )

संवादात्मक होती है तथा इनका कथानक आंतरिक कथाओं से विकसित होता चलता है। इनमें धार्मिक वर्ण्य विषय और उद्देश्य भी रहते हैं। शैली और उद्देश्य में पुराणों का अनुगमन करनेवाले तथा अलंकारविधान, भाषासौष्टव और कविकर्म में अलंकृत महाकाव्यों से साम्य रखनेवाले इन काव्यों का अभिधान पौराणिक महाकाव्य है। ऐसे अनेक जैन महाकाव्य प्राकृत और अपभ्रंश में मिले हैं। इनका प्रभाव अथात्म रामायण एवं योगवाशिष्ठ आदि ग्रंथों में थोड़ा बहुत देखा जा सकता है।

### लघु कथात्मक काव्य

१३. पौराणिक महाकाव्यों की लघु कथाओं के अतिरिक्त कभी कभी सगीत और अभिनय के साथ और कभी केवल संगीत के योग से छोटे छोटे कथाखंडों का वाचन हुआ करता था। अभिनयसंयुक्त कथावाचन का उल्लेख पतंजलि के महाभाष्य में है। दशरूपक के अठारह उपरूपकों में से एक रासक भी है। अब्दुल रहमान के सदेशरासक के इस कथन से कि मुलतान नगर में अनेक रूप धारण करनेवाले अभिनेताओं के द्वारा रासक का पाठ हो रहा था, यह ज्ञात होता है कि महाभाष्य में उक्त, साभिनय कथावाचन की विशेषता रासको में विद्यमान थी। प्राकृत और अपभ्रंश भाषाओं में अनेक धार्मिक रासको का निर्माण हुआ था। बाहुवली रास, सुभद्रा रास, स्थूलभद्रि रास, नेमिनाथ रास, जिनचंद्र सूरि वर्णना रास आदि रास ग्रंथ जैनधर्म से संबद्ध लघु कथात्मक काव्य है। साभिनय संगीतयुक्त कथावाचन की परंपरा कृष्ण संप्रदाय में भी प्रचलित थी। बंगाल में अभी भी प्रचलित 'यात्रागान' और 'पालागान' का पूर्वरूप चडीदास के कृष्णकीर्तन तथा उसका संस्कृतरूप गीत गोविंद में उपलब्ध होता है। मात्रिक छंदों का प्रयोग, ध्रुवक टेक का विनियोग और अंत्यानुप्रास आदि गीतगोविंद में अनेक ऐसे तत्व हैं जो इसे संस्कृत की काव्य परंपरा से हटाकर अपभ्रंश की काव्य परंपरा से अन्वित करते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि अपभ्रंश में इस प्रकार के गीतिनाट्यों की परंपरा थी। प्राकृत पैंगलम् में गीत गोविंद से मिलते-जुलते सरस धार्मिक पद्य है। सिक्खों के 'आदि ग्रंथ' में जयदेव के नाम से गूजरी और मारु रागों के अंतर्गत अपभ्रंश भाषा के कुछ पद्य संकलित हैं जिनमें जयदेव का अपभ्रंश से संबंध स्फुट होता है। कुछ विद्वानों का मत तो यह है कि गीतगोविंद की रचना मूलतः अपभ्रंश में हुई थी। फिर बाद में उसका संस्कृत रूपान्तर हुआ। केवल पूर्व भारत में ही नहीं, अपितु पश्चिम भारत में भी इस

१. हिन्दी आफ बंगाल, जिल्द १, पृ० ३७० पर पिरोल का मत एवं द्रष्टव्य पृ० ३६०

प्रकार के साभिनय संगीतयुक्त कथाकाव्यों का निर्माण हो रहा था। गुजरात में भी रामकृष्ण की गोपाल-केलि-चंद्रिका में ध्रुवकी का प्रयोग, नाटकीय तथा समवेत गान की विशेषताएँ मिलती हैं। इस ग्रंथ के संपादक कैलेंड ने बंगाली यात्रागानों और पश्चिमोत्तर प्रदेशों के 'स्वॉग' रूपकों से इसकी तुलना की है। इस प्रकार अभिनय से युक्त समवेतगान के साथ कथावाचन की परंपरा समाज में प्रचलित थी और उसका इतस्ततः विकीर्ण साहित्य अपभ्रंश और संस्कृत में उपलब्ध होता है।

१४. अभिनय के साथ समवेत गायन की व्यवस्था नाट्यशास्त्र में है। भरतमुनि ऐसी ध्रुवा गीति का उल्लेख करते हैं जो [ १ ] निबद्धपद [ अ ] नियताक्षर सबद्ध [आ] छंद-यति-युक्त [ २ ] अनिबद्ध पद [ अ ] यति-पाद-युक्त, [ आ ] नियत और महाताल लयवाले अक्षरो से युक्त भेदों से अनेक प्रकार की होती है। इसमें तुकांत, ध्रुवक, और पद आदि प्रात होते हैं, जो संस्कृत काव्यों में नहीं मिलते, किंतु लोक-साहित्य की मान्य विशेषताएँ हैं। नाट्य की दृष्टि से ध्रुवा गीति के पाँच भेद हैं— प्रावेशिकी, आक्षेपिकी, प्रसादिकी, आतर एवं नैष्कामिकी<sup>१</sup> ये गीतियाँ रंगमंच पर अभिनेता के प्रवेश, निष्क्रमण अथवा स्थितिविशेष के समय गायी जाती थीं और प्रतीकात्मक पद्धति से देश-काल-पात्र आदि की सूचनाएँ देती थीं। इनका गान समवेत पद्धति पर होता था। प्राचीन ध्रुवा गीतियाँ प्राकृत में ही लिखी गईं। लौकिक संस्कृत में ये बाद में गृहीत हुईं। इससे प्रतीत होता है कि ध्रुवा गीति लोक से सबद्ध थी।

१५. इस गीति-नाट्य-युक्त कथावाचन से भिन्न संगीतात्मक कथापाठ की दूसरी परंपरा थी। इसमें या तो पद्यबद्ध कथाकाव्यों का गान होता था अथवा पौराणिक आख्यायिकाओं का एक निश्चित व्याख्यानशैली और नियत वस्तुव्यापारों की परिगणना के साथ कथावाचन संपन्न होता था। वासवदत्ता में कार्पटिक साधुओं

१. प्रावेशिकी तु प्रथमा द्वितीयाक्षेपिकी स्मृता ।

प्रासादिकी तृतीया च चतुर्थी चान्तरा ध्रुवा ॥ कारिका २३

नैष्कामिकी तु विज्ञेया पञ्चमी च ध्रुवा बुधैः ।

गृतासां चैव वक्ष्यामि छन्दोवृत्त त्रिदर्शनम् ॥

कारिका २४ अध्याय ३२। नाट्यशास्त्र,

चौखम्भा सीरीज सं० ६०, सन् १९२६

के द्वारा विभास राग में गाई जानेवाली काव्यकथाओं की चर्चा है<sup>१</sup>। अपभ्रंश साहित्य में प्रथम प्रकार की धार्मिक काव्यकथाएँ अनेक हैं। स्वयंभू का पउम चरिउ या रामकहा, धनपाल की भविसयत्त कहा—‘णिम्मल पुण्ण पवित्त’ कही गई है। इसी प्रकार जसहर चरिउ और पउमसिरि चरिउ क्रमशः ‘धम्मकह’ तथा ‘धम्म कहायणु’ हैं। विस्तृत होने पर ये धर्मकथाएँ पौराणिक महाकाव्य का रूप धारण करती थीं और संकुचित होने पर गेय खड काव्य के समान होती थीं। कार्पटिक साधुओं के द्वारा रथ्याओं-वीथियों में गाई जानेवाली कथाएँ निश्चित ही परिमित आकार की रही होंगी।

### मुक्तक गीतिकाव्य

१६. गीति का प्रयोग अभिनययुक्त और अभिनयरहित कथावाचनो में तो होता ही था साथ ही भक्तिभावपरक गीतियों का प्रयोग समवेत एवं एकाकी ढंग से भी होता था। बाणभट्ट ने एकाकिनी सरस्वती के द्वारा शैवी अष्टमूर्तियों की स्तुति ध्रुवा गीति में कराई है<sup>२</sup>। प्राकृत पैंगलम् में शौरसेनी अपभ्रंश के अंतर्गत कुछ भक्तिपरक पद संगृहीत हैं। ‘आदि ग्रथ’ में भी अपभ्रंश की कतिपय भक्तिमूलक रचनाओं का संग्रह है। इन पदों को मंदिरों में देवदासियाँ या भक्त गाया करते थे।

१७. इस प्रकार आलोच्य युग के पूर्व धार्मिक काव्य में तीन रूपों का प्रचलन था—[ १ ] पौराणिक महाकाव्य [ २ ] गीतिनाट्य अथवा गेय लघु कथात्मक काव्य और [ ३ ] मुक्तक गीति या फुटकल पद। पौराणिक महाकाव्य और लघुकथात्मक काव्य सामान्यतः विद्वानों और पंडितों के समाज की वस्तुएँ थीं किंतु गीतिनाट्य और मुक्तकगीतियाँ प्रधानतः देवालयीय परंपरा से अन्वित एवं लोकसंबद्ध थीं।

### मर्यादावादी भक्त कवि : पौराणिक महाकाव्य

१८. प्राकृत और अपभ्रंश के पौराणिक महाकाव्यों का संस्कृत साहित्य पर भी प्रभाव पड़ा। अध्यात्म रामायण में पौराणिक विशेषताओं के साथ ही साथ अलङ्कार काव्य के कुछ लक्षण भी वर्तमान हैं। परंतु पौराणिक महाकाव्य की सारी विशेषताएँ संस्कृत के किसी ग्रंथ में उपलब्ध नहीं होतीं। हिंदी साहित्य में यह महाकाव्य अपनी समग्र विशेषताओं और मान्यताओं के सहित अवतीर्ण हुआ।

१. रामचरिता, पृ० २२, कलकत्ता, सन् १९३३

२. उपनिषद्, प्रथम उच्छ्वास, पृ० २० निर्णयसागर, पटना, सन् १९४६

प्राकृत अपभ्रंश काल में इस काव्यरूप ने कुछ विशेषताएँ और मान्यताएँ स्थिर कर ली थीं—

१. ये सब धार्मिक काव्य हैं और इनका कथानक पौराणिक होता है।
२. संवादात्मक परंपरा और आंतरिक कथाओं से इनके कथानक का विकास होता है।
३. इनका प्रारंभ देवस्तुति, पूर्व सूरियों के स्मरण, खलनिंदा और सज्जन प्रशंसा तथा विनयप्रदर्शन से होता है।
४. अलंकृत महाकाव्य की रूढ़ियाँ—सूर्योदय, सूर्यास्त, षड्भृतु के वर्णन आदि इनमें गृहीत हैं।
५. साधारणतः ये कडवकबद्ध शैली में लिखे गए हैं। इनमें वर्णिक छंदों का प्रयोग विरल है।
६. इनमें कहीं भी शृंगारिकता का अतिरेक नहीं है, जब कि रासक आदि काव्यरूपों में शृंगारिकता की घोर प्रवृत्ति पाई जाती है।
१६. तुलसी के रामचरित मानस में ये सारी विशेषताएँ उपलब्ध होती हैं। जहाँ तक काव्यरूप का प्रश्न है, मानस अपभ्रंश से चली आनेवाली पौराणिक महाकाव्य की परंपरा की एक शृंखला है। तुलसी ने इन प्राकृत और अपभ्रंश में हरिचरित रचनेवाले कवियों का स्तवन करते हुए लिखा है—

जे प्राकृत कवि परम सयाने । भाषा जिन्ह हरिचरित बखाने ॥

भए जे अहहिं जे होइहहिं आगे । प्रनवउँ सबहिं कपट सब त्यागे ॥

पं० ५-६। दो० १७। मानस बाल०

किंतु मानस में हनुमन्नाटक, प्रसन्नराधव, उत्तर रामचरित आदि संस्कृत की रामचरित परंपरा का प्रभाव भी बहुत स्पष्ट है। तुलसीदास जी के शब्दों में नाना पुराण, निगम, आगम, रामायण आदि का सार भी खिंचकर मानस में आ गया है। इसलिये मानस की यष्टि अपभ्रंश परंपरा की होते हुए भी उसमें संस्कृत की आलंकारिक परंपरा का भराव दिखाई पड़ता है।

**पौराणिक महाकाव्य रामचरित मानस का सांस्कृतिक परिपार्श्व**

२०. पुराण, रामायण और महाभारत का पाठ एवं ब्राह्मण कथावाचकों द्वारा इन ग्रंथों का विशद व्याख्यान समाज में प्राचीनकाल से ही प्रतिष्ठित था। पाल



महिषी चित्रमलिका ने महाभारत की कथा सुनकर कथावाचक को भूमिदान दिया था<sup>१</sup>। समाज में महाभारत और रामायण की कथा के बॉचने की चर्चा संदेशरासक में भी है। चाहमान रत्नपाल के सेवाडी ताम्रपत्रों में इतिहास, पुराण, रामायण, महाभारत की कथा में अभिरत ब्राह्मणों की प्रशंसा की गई है<sup>२</sup>। एक शिलालेख का कथन है कि स्मृति, पुराण आदि के श्रवण से कलिकल्मष का विनाश होता है<sup>३</sup>। साहित्य में अनेकत्र भारत-रामायण-पुराण के श्रवण का महत्व वर्णित है। धर्मशास्त्रों में भी इसका विधान है। जिस समय संस्कृत भाषा का जनसपर्क टूट चुका था, उस समय कथावाचक ब्राह्मण इन धार्मिक ग्रंथों से आख्यान संकलित कर लोकभाषाओं के माध्यम से 'हरिकथा' कहते थे। मैथिल भाषा का सर्वप्रथम ग्रंथ वर्णरत्नाकर [ सन् १३२५ ई० ] ऐसे ही कथावाचकों का संग्रह ग्रंथ है, जो परंपराप्राप्त व्याख्यान शैली में निश्चित वस्तुव्यापारों की परिगणना के साथ कथावाचन किया करते थे। इन कथाओं के द्वारा ही पौराणिक परंपरा का उद्बहन हो रहा था। प्राकृत और अपभ्रंश के पौराणिक महाकाव्य प्रायः जैन कवियों के द्वारा लिखे गए थे। इसलिये हिंदू जनता की धार्मिक पिपासा उनसे शांत नहीं होती रही होगी। तुलसी की राम-कथा ने ब्राह्मण पौराणिक परंपरा को आगे बढ़ाया। इसमें पुराणों के समान स्मार्त तत्त्वों के साथ आगमिक भक्ति की परंपरा का समन्वय दिखाई देता है जिसका सविस्तर विवेचन पहले किया जा चुका है। सारांश में यदि मानस का शरीर अपभ्रंश की पौगणिक महाकाव्यों की परंपरा से निर्मित है तो उसकी चेतना ब्राह्मण पुराणों से आगत है। यह भी स्मरणीय है कि यह परंपरा स्मार्त भक्तों की परंपरा थी।

### गीतिनाट्य और मुक्तकों की परंपरा

२१. जयदेव के गीतिनाट्य का कृष्णावत संप्रदाय पर थोड़ा गहरा प्रभाव पड़ा। गौड़ीयों में जयदेव का महत्व स्वीकृत है। आचार्य विठ्ठलनाथ ने इन्हीं के अनुकरण पर 'शृंगारस मंडन' का प्रणयन किया। सहजिया संप्रदायवाले इन्हें नव रसियों में से अन्यतम एव आदि गुरु मानते हैं<sup>४</sup>। किंतु इन गीतिनाट्यों की परंपरा हिंदों के शान्वादी कृष्णकाव्यों में आगे बढ़ती नहीं दिखाई देती, यद्यपि रसवादी

१. मन्मथी ताम्रपत्रासन, गौडलेख माला, पृ० १४७

२. पर्षाद्रेफिया इडिका, जिल्द ११, पृ० २१०

३. वर्धा, जिल्द १६ पृ० ६६

४. हिस्ट्री आफ बंगाल, जिल्द १, पृ० ३७० टिप्पणी

कृष्णभक्त समाज में रास लीला के रूप से यह परंपरा व्यवहार और काव्य में प्रचलित थी। इसका विवरण आगे दिया जायगा।

### मुक्तक गीति की परंपरा

२२. बताया जा चुका है कि हर्षचरित के अतर्गत सरस्वती कृत पूजन के प्रसंग में ध्रुवा गीति के गाये जाने का उल्लेख बाणभट्ट ने किया है। धर्मशास्त्रों में षोडशोपचार पूजा के भीतर गीत, नृत्य और वादित्र की भी व्यवस्था है। इतना ही नहीं प्रत्युत मंदिरों में इनकी व्यवस्था का अभाव पाप माना जाता था। पांचरात्र रक्षा में बताए गए बत्तीस अपचारों में इनकी भी गणना है<sup>१</sup>। मंदिरों की प्रतिष्ठा से संबद्ध अभिलेखों से ज्ञात होता है कि पूर्वमध्यकाल में इनकी समुचित व्यवस्था थी। विजयसेन के देवपाड़ा, कोलावती के ब्रह्मेश्वर मंदिर [ भुवनेश्वर, उड़ीसा ] भट्टभवदेव के अनंत वासुदेव मंदिर से प्राप्त अभिलेखों में सविलास नृत्यशीला देवदासियों की चर्चा है। नीलकण्ठेश्वर मंदिर कालिंजर के नाट्यमंडप के एक स्थान पर अभिलेख-युक्त 'महानचनिया' पद्मावती का चित्र प्राप्त हुआ है। प्राचीन मंदिरों में अनेक गीत-वाद्य-युक्त भक्तसमाज की मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। साहित्य से भी मंदिरों में स्तुतिगान का पता चलता है। दक्षिण में तो नाथ मुनि के समय से ही द्राविडी लीलागानों की व्यवस्था हो गई थी। पंद्रहवीं शताब्दी में गीतगोविंद उड़ीसा तथा राजस्थान के मंदिरों में गाया जाता था। संस्कृत साहित्य के स्तोत्र काव्य तथा प्राकृत अपभ्रंश की ध्रुवा गीति, मंदिर में गाए जानेवाले हिंदी मुक्तको के पूर्वरूप हैं। अतः कुछ धार्मिक हिंदी मुक्तको की परंपरा देवालयीय है।

२३. इनके अतिरिक्त हिंदी में दो प्रकार के मुक्तको की परंपराएँ और भी हैं, जो बौद्धों के चर्यापद और सहजियों के शृंगारपरक गानों से संबद्ध हैं। बौद्धों के चर्यापद और जैनो के फुटकल दोहों की परंपरा हिंदी निर्गुणमार्गी भक्तों में उपलब्ध

१. पांचरात्ररक्षा पृ० ११८ पर वाराह पुराण का उद्धरण जिसमें भगवान् पृथ्वी से कहते हैं—

अपचारानहं वक्ष्ये तच्छृणुष्व वसुन्धरे ॥  
गीतवादित्रनृत्तादिपुण्याख्यानकथाश्च ये ।  
लोपयन्त्यथ पारुष्यान्मम वेश्मसु मानवाः ॥  
ते यान्ति वसुधे पापा नरकानेकविंशतिम् ।  
ततस्तेऽपि महाभाग गार्द्भीं योनिमाश्रिताः ॥ आदि

होती है। वाउलों के गान, शाक्त और वैष्णव सहजियों के शृंगारिक पद तथा उन्हीं से मिलते जुलते धमाली गान आदि लोकगीतियों की परंपरा प्रचलित थी। इनमें शृंगार की घोर विवृति मिलती है। इन गानों का विषय राधाकृष्ण का प्रेम है। किंतु ये वाउल और सहजिया देवालयों से कभी संबद्ध नहीं थे और इसलिये मुक्तको की यह परंपरा देवालयीय नहीं थी। सारांश में मुक्तको की दो धाराएँ थीं— देवालयीय और इतर।

### शास्त्रवादी भक्त : मुक्तकों की देवालयीय परंपरा

२४. अष्टछापी साहित्य में देवालयीय परंपरा के मुक्तको का विकास हुआ। बल्लभसंप्रदाय की अष्टयाम-सेवा-पद्धति में नित्यक्रम, ऋतुक्रम और उत्सवक्रम के अनुसार आयोजन के परिवर्तन की विधि स्वीकृत होने पर भी सामान्यरूप से मंगला, शृंगार, ग्वाल, राजभोग, उत्थापन, भोग, संध्या और शयन—भगवान् कृष्ण की इन आठ भक्तियों के अनुसार यथाक्रम परमानंददास, नंददास, गोविंद स्वामी, कुंभनदास, सूरदास, चतुर्भुजदास, छीतस्वामी तथा कृष्णदास अधिकारी—ये आठ भक्त कवि उन उन समयों के कीर्तनियों माने गए हैं। 'राजभोग' और 'सायंभोग' के समय तत्तद् विशेष कीर्तनियों के साथ शेष सातों के भी कीर्तनसेवा में उपस्थित रहने की बात लिखी गई है<sup>१</sup>। ये आठों अष्टछापी भक्त कवि नित्य कीर्तन सेवा के लिये मुक्तक पद रचनाएँ तो करते ही थे साथ साथ स्वयं अवतारी श्रीकृष्ण की एवं उनके अन्य अवतारों की लीलाओं, वर्षोत्सवों आदि पर मुक्तक लीलागान प्रस्तुत करते रहते थे। इनकी रचनाओं के अंतरंग विश्लेषण से इसका समर्थन होता है। कुंभनदास की रचनाओं के आदि में ही वर्षोत्सव और नित्यलीला के पद हैं। वर्षोत्सव में जन्म, पलना, छड़ी, राधाष्टमी, श्यामसगाई, रास तथा पडऋतु उत्सव में वसंत, धमार, फाग, डोल, एव नित्यलीला में कलेज, माखनचोरी, मंगला, शृंगार, मंथन, छाक, व्यान्तू आदि का ही वर्णन है। कुंभनदास की ही भक्ति गोविंद स्वामी और छीत स्वामी की रचनाओं में भी उपर्युक्त वर्णन है। कृष्णदास, परमानंददास और चतुर्भुजदास का संपूर्ण साहित्य अभी प्रकाशित नहीं हुआ है। किंतु प्रकाशित पदों के विश्लेषण से उनके वर्णन विषय भी प्रायः ये ही प्रतीत होते हैं। सूरदास का साहित्य अत्यंत विस्तृत है। उसमें अवतार तथा नित्यलीलाओं का अतिशय प्राचुर्य है। उहाँलिये भुवनाम ने कहा है—'परमानंद और सूर मिल गईं सब ब्रजरीति'<sup>२</sup>। अष्ट-

छापी भक्त कवियों में नंददास ही ऐसे हैं जिनमें विविध काव्यरूपों की परंपराएँ दिखाई देती हैं। इनमें भी 'गोवर्द्धनलीला' तथा 'पदावली' के पदों में उत्थापन या जगावनो, कृष्णजन्म, बधाई, विवाह, छाक, दान, रास आदि का वर्णन है। इस प्रकार निस्संदेह ही अष्टछापी काव्य देवालयीय मुक्तकों की परंपरा में है।

### रसवादी भक्त : मुक्तकों की परंपरा

२५. चौदहवीं पंद्रहवीं शताब्दी के अपभ्रंश तथा लोकभाषाओं के साहित्य में अनेक प्रकार के मुक्तक काव्यरूपों का प्रचलन था जिनके अभिधान लता, विलास, बेलि, चंद्रिका, विनोद, मजरी आदि थे। सहजिया वैष्णव साहित्य में भी इन काव्यरूपों की परंपराएँ दिखाई देती हैं—अकिंचनदास का विवर्त विलास, घनश्याम दास की गोविंद-रति मंजरी और नरोत्तमदास की प्रेमभक्ति चंद्रिका आदि। रसवादी भक्तों में ये काव्य रूप प्रतिष्ठित थे। दामोदरदास का हित जस विलास, ध्रुवदास के नृत्यविलास, रहस्यलता, आनंदलता, अनुराग लता, आनंददसा विनोद, रगविनोद, सुखमंजरी, नेहमजरी, रतिमजरी, रहस्यमजरी आदि, रसिक दास की सौंदर्यलता, माधुर्यलता, सुधा मैना चरित्र लता इत्यादि काव्यरूप हैं। इनमें जन्मबधाई, पलना, छठी आदि नित्यलीला गानों का वैसा महत्व नहीं है जैसा देवालयीय परंपरा के अष्टछापी कवियों में मिलता है। यद्यपि उन्होंने दैनिक अष्टयाम और कतिपय नैमित्तिक उत्सवों को स्वीकार किया है तथापि प्रधानरूप से इनके यहाँ राधावल्लभ की रासलीला ही गेय थी। इस प्रकार मुक्तकों की यह परंपरा शुद्ध देवालयीय नहीं प्रतीत होती किंतु आउल-बाउल और सहजियों के मुक्तकों से बहुत कुछ समान है।

### रसवादी भक्त : लघुकथात्मक काव्य और लीलानाटक

२६. इनके साहित्य में लीलागान के स्थान पर लीलानाटकों की प्रचुरता पाई जाती है। गीतगोविंद के संबंध में विचार करते हुए यह देखा गया है कि वह अपभ्रंश के यात्रागीतिनाट्यों से बहुत अधिक प्रभावित है। इन यात्रानाटकों की परंपरा अत्यंत प्राचीनकाल से अभी तक प्रचलित है। गोपाल-केलि-चंद्रिका में भी नाटकीय तत्व है और वह 'स्वर्ग' गीतिनाट्यों से अनेक रूपों में समान है। डोचिनी स्वर्ग का उल्लेख विक्रम की नवीं शताब्दी के कणहपा ने किया है—

आलो डोंबि तोए सम करिब य सांग ।  
निधिण कणह कपाली जोइ लाग ॥

हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

कवीर और जायसी में स्वाँग के उल्लेख है<sup>१</sup>। प्रिंसिपल मानसिंह को 'लक्ष्मीपुराण' नामक एक स्वाँग ग्रंथ मिला ही है। इस प्रकार कृष्णकाव्य में यात्रा गीतिनाट्य और स्वाँग गीतिनाट्य प्रचलित थे। किंतु रसवादी भक्तों में इनकी परंपरायें नहीं लक्षित हुईं, अपितु रास-गीति-नाट्य की धारा प्रवाहित हुई।

२७. रासक नाटकों की परंपरा बहुत पुरानी है। समान ढंग के त्रिविध गीतिनाट्य हल्लीसक रासक और प्रेक्षणक, आलोच्य युग में भी प्रचलित थे। कवक सूरी की एक हस्तलिखित पुस्तक से डा० दशरथ ओझा ने उद्धरण दिया है—

स्त्रीणां हल्लीसकैः स्थाने स्थाने लघुडरासकैः ।  
प्रेक्षणैकजीयमानैर्वादित्रैश्च पुरस्सरैः ॥

इनमें से रासक का लक्षण, नाट्यदर्पणकार के अनुसार निम्न है—

षोडशद्वादशाष्टौ वा यस्मिन् नृत्यन्ति नायिकाः ।  
पिण्डीबन्धादिविन्यासैः रासकं समुदाहृतम् ॥  
कामिनीभिर्भ्रूवोः भर्तृश्चेष्टितं यत्तु नृत्यते ।  
रागाद् वसन्तमासाद्य स ज्ञेयो नाट्यरासकः ॥

भावनाट्य और साहित्य दर्पण में रासक के अनेकविध लक्षण दिये हैं। भास के बाल चरित में हल्लीसक और रासक—दोनों नृत्यबन्धों का उल्लेख है। हर्षचरित, वेणीसहार और श्रीमद्भागवत में कृष्ण के रास की परंपराएँ हैं। राजस्थान में इन रासों की बड़ी लंघी परंपराएँ मिलती हैं। साधारणतः उनके दो भेद हैं—जैन रास और कृष्ण रास। कृष्ण रास आसाम में भी प्रचलित था। पंद्रहवीं शताब्दी के मध्य में शंकरदेव ने 'रासयात्रा' नामक नाटक लिखा है। जगज्योतिर्मल्ल ने ओलहवीं शताब्दी के अंत में कुंजविहारी नाटक की रचना की जिसमें राधाकृष्ण की लीला का वर्णन है।

२८. हिंदी में रासनाटकों की परंपरा के प्रचार का सबसे बड़ा श्रेय हित हरिवंश को है। स्वामी हरिदास एवं हित हरिवंश ने वृंदावन में रासलीला की मंडली संगठित की थीं। इनके पश्चात् रसवादी भक्तों में इन रासलीला नाटकों का प्रचुर प्रचार हुआ। भुवदास ने मानलीला, दानलीला आदि अनेक लीलाओं का

वर्णन किया है। यह बताया जा चुका है कि इस रासलीला का आयोजन ही रसवादी भक्तों के लिये सबसे महत्वपूर्ण धार्मिक कृत्य था।

### निष्कर्ष

२६. इस प्रकार सगुण भक्ति साहित्य में साधारणतः तीन काव्यरूप थे— पौराणिक महाकाव्य, लघुकथात्मक काव्य, नित्यलीला और वार्षिक उत्सव विषयक मुक्तक या फुटकल पद। पौराणिक महाकाव्य स्मार्त पुराण परंपरा में है। मुक्तकों में फुटकल लीलागान के पद देवालयीय परंपरा का प्रतिनिधित्व करते हैं। लता, मंजरी, विलास, विनोद आदि मुक्तक काव्य के रूप रसवादी परंपरा के हैं। तुलसीदास और नददास की रचनाओं में लघुकथात्मक काव्यों के रूप भी दिखाई पड़ते हैं। तुलसीदास के जानकी मंगल, पार्वती मंगल आदि तथा नददास के रुक्मिणी मंगल, रूपमंजरी इत्यादि लघुकथात्मक काव्य हैं। रसवादियों में लघुकथात्मक गीतिकाव्यों की परंपरा थी।

३०. हिंदी के मान्य आलोचकों ने मानस के महाकाव्य और सूरसागर के मुक्तक रूप पर तुलनात्मक विचार किया है। यह कहा गया है कि मानस का चित्र-फलक अत्यंत व्यापक है और उसमें जीवन और जगत् के विभिन्न क्रियाव्यापारों से लोकमंगल की कांति छिटकती है किंतु सूरसागर के सरस परिमित व्यापारों की योजनाओं से केवल लोकरंजन होता है, लोकमंगल नहीं। रसदर्शन के विवेचन में यह स्पष्ट किया जा चुका है कि इस अंतर का आधार भक्तिगत दृष्टिभेद है। काव्यरूपों के संबन्ध में भी उपर्युक्त विवेचन से स्फुट होता है कि काव्यरूपों में ये विभेद भी दो विभिन्न भक्ति परंपराओं से आए हैं। मर्यादावादी तुलसीदास के सफल पौराणिक काव्य लिखने में यह एक प्रमुख कारण था कि ये स्मार्त पौराणिक परंपरा के भक्त थे। जिसमें केवल भाव और इष्ट पर ही दृष्टि नहीं रहती। अपितु कर्म और सामाजिक उत्तरदायित्वों के पूर्ण निर्वाह की ओर ध्यान भी रहता है। दूसरे अपभ्रंशकाल में पौराणिक शैली के धार्मिक महाकाव्य विशेष रूप से जनप्रिय थे जिनमें उपदेशबहुल बौद्धिकता का जीवन के प्रति मर्यादावादी दृष्टि का एव पुराणगत वृत्तगुफन आदि कथाकौशल का विशेष योग रहता था। स्मार्तभक्त मर्यादावादी तुलसीदास की प्रकृति के अनुकूल ही पौराणिक महाकाव्य का स्वरूप था। किंतु इसके प्रतिकूल भावतरल लीलावादी अष्टछापी भक्त कवि उस परंपरा के थे जिसमें कर्म और समाज हेतु माने जाते थे और ईश्वर एव भक्तिभाव पर ही दृष्टि केंद्रित रहती थी। इनके लिये रसरूप ईश्वर की लीलाएँ ही गेय और ध्येय थीं। इनमें आनंद और माधुर्य

का उद्रेक ही सर्वस्व रहता है। अतः इन कवियों की भक्ति के अनुकूल गीतकाव्य का रूप था। तुलसी के मुक्तको में वह तल्लीनता और भावविभोर करनेवाली वह शक्ति नहीं दिखाई देती जैसी सूर के काव्य में मिलती है। इसमें भक्तिपद्धति की विभिन्नता भी एक कारण है।

३१. शास्त्रवादी कवियों में यदि कुटुंबल लीलागान की परंपरा प्रधान है तो रसवादी भक्तों में लीलानाट्य। अष्टछाप लीलागान सर्वथा देवालयीय है किंतु लीलानाट्यों में लोकतत्व और तंत्रिक समाज का संबन्ध भी है।

३२. साराश में पौराणिक महाकाव्य और लीलानाट्य के काव्यरूप यथाक्रम स्मार्त, देवालयीय और देवालयतंत्र मिश्र भक्त परंपराओं से सामान्यतः संबद्ध है।

## कलाएँ

### कला : धर्म

१. प्रागैतिहासिक युग के असंस्कृत अथवा अर्धसंस्कृत समाज में कला, कर्मकांड और धर्म एक दूसरे में घुले मिले दिखाई देते हैं। संस्कृत युग के प्रबल समाज में भी धर्म और कला का अनिष्ट संबन्ध बना रहा। ईसाई धर्म के अंतर्गत गिरजाघरों के निर्माण, उसमें मूर्तियों और चित्रों की सजावट आदि में कलाओं का उपयोग सुस्पष्ट है। कुमारी मेरी और ईसा के धर्म ने गाथिक शिल्प, मूर्ति इत्यादि को अत्यधिक प्रभावित किया। इस्लाम धर्म यद्यपि कलाविरोधी है तथापि उसके अंतर्गत कुगान के लेखन और मस्जिदों के निर्माण आदि से संबद्ध वृत्त, कोण, ऋजु रेखा प्रभृति ज्यामितिक आकारों ने कभी कभी विविध रत्नों के गुंफन की विधियों से सरिलिप्त होकर एक प्रकार की विशिष्ट कला को जन्म दिया।

२. बौद्धकला की गांधार, मथुरा, अमरावती और पाल आदि शैलियों धार्मिक मित्रानों ने प्रसूत हुईं। महायान संप्रदाय ने रोम और ग्रीक के सौंदर्यशास्त्र संबंधी मित्रानों ने संयुक्त होकर गांधार शैली को जन्म दिया। मथुरा एवं अमरावती में बुद्ध तथा बोधिसत्वों का अकन शुद्ध धार्मिक दृष्टि से हुआ है। पाल युग में प्रायः रोमनेचाले विशाल देवतासमूह की शतश. मूर्तियों का, धातुनिर्मित देवमूर्तियुक्त मंदिरों और यंत्रों का उद्भव वज्रयान की तांत्रिक साधनाओं से संबद्ध है।

३. उपर्युक्त पद्धति के अनुकूल हिंदूधर्म में कलाओं का विनियोग मुख्यतः धर्म में हुआ। शुक्लनार्य का कथन है कि देवप्रासादों में तथा देवताओं के उत्सवों पर

आयोजित नृत्य, संगीत आदि का अवलोकन राजा सदैव कर सकता है पर उसे अपने भोग के लिये इन कलाओं का उपयोग न करना चाहिए<sup>१</sup>। विष्णुधर्मोत्तर के चित्रसूत्र में धार्मिक संबंध संघटित करते हुए चित्रकला को सभी कलाओं में श्रेष्ठ बताया गया है— 'कलाना प्रवरं चित्रम्'। डा० जितेंद्रनाथ बनर्जी ने पाचरात्रिक भक्ति को प्रतिमा-विधान का उत्स माना है<sup>२</sup>। वास्तुशास्त्र का उद्भव और विकास शुद्ध धार्मिक है। वास्तुपुरुष का पौराणिक आख्यान<sup>३</sup> और धर्मशास्त्रों में गृहनिर्माण के पूर्व वास्तु पुरुष के पूजनविधानों के अतिरिक्त उसके अनेक विभागों यथा सभाओं, आवसथों, विहारों, मंदिरों आदि का निर्माण, जलाशयों का उत्खनन, मूर्तियों की स्थापना इत्यादि की 'पूर्तकर्मों' के अंतर्गत स्वीकृति इस तथ्य को प्रमाणित करती है। इतना ही नहीं, इसके मूल्यांकन का आधार भी सामान्यतः धर्म ही था। शुक्रनीति के अनुसार शास्त्रमान पर बनी हुई मूर्ति ही रम्य मानी जाती है। शुक्र ने उन सौंदर्य-समीक्षकों का खंडन किया है जो केवल हृदयहारी मूर्ति को रम्य मानते हैं<sup>४</sup>।

१. देवतां तु पुरस्कृत्य नृत्यादीन्वीक्ष्य सर्वदा ।

न मनः स्वोपभोगार्थं विदध्यात् यत्नतो नृपः ॥

शुक्रनीति । अध्याय ४ । प्रकरण ४ । श्लोक २०४

२. द्रष्टव्य—डेबलपमेंट आफ हिंदू आइकॉनोग्रेफी, अध्याय २ एवं परिशिष्ट 'ए' कलकत्ता विश्वविद्यालय, सन् १९४१ ।

३. द्रष्टव्य—मत्स्यपुराण । अध्याय २५१

इस कथानक के अनुसार अंधकासुर युद्ध के समय क्रुद्ध शिव के प्रस्वेद से एक भयानक पुरुष की उत्पत्ति हुई जो त्रिलोकभक्षण के उद्देश्य से शिव को प्रसन्न करने लगा। उसने अपने शरीर से त्रिलोक को आवृत कर दिया। भयभीत होकर देव दानव उसके शरीर पर बस गए। इसलिये अचल पुरुष का नाम वास्तु हो गया। ब्रह्मा के वरदान से गृह आदि के निर्माण के पूर्व उस वास्तु पुरुष के प्रीत्यर्थ वास्तु याग करना पड़ता है। इस वास्तु पुरुष की कल्पना प्रायः सभी स्थापत्य ग्रंथों में उपलब्ध होती है।

४. तद् विज्ञैः प्रस्तुता ये ये मूर्तेरवयवाः सदा ।

न हीना नाधिका मानात् ते ते ज्ञेयाः सुशोभनाः ॥

श्लोक १०२

×

×

×

×

सर्वांगैः सर्वरम्यो हि कश्चिदलक्ष्ये प्रजायते ।

शास्त्रमानेन यो रम्यः स रम्यो नान्य एव च ॥

श्लोक १०४



४. पूर्व मध्ययुग की अंतिम शताब्दियों से कलाओं में धार्मिक प्रवृत्ति, प्रेरणा और मूल्य का महत्व बढ़ने लगा। यथा संगीत में द्विविध धार्मिक प्रवृत्तियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। पहली प्रवृत्ति नवोत्थित रागों को सामवेद की परंपरा से अन्वित कर वैदिक मंत्रों के समान ही उनके ऋषि, छंद और ध्यान का स्वरूप स्थिर करती है दूसरी इसे शैव तथा वैष्णव आगमों से सन्नद्ध करती है। इनका विवरण आगे दिया जायगा।

५. आठवीं नवीं शताब्दी से चित्रकला धर्म से अन्वित हो गई थी। अर्जुन में जिस प्रकार जीवन के धार्मिक और अधार्मिक चित्रों का [ धार्मिक उद्देश्य से ही सही ] अंकन हुआ है वैसा परवर्ती काल में नहीं दिखाई देता। एलोरा मंदिर के भित्तिचित्रों में देवताओं के रूप और उनकी पौराणिक गाथाएँ अंकित हैं। यही प्रवृत्ति आलोच्य युग में भी अग्रसर हुई। इसमें धार्मिक कलात्मक दृष्टि से दो प्रकार मिलते हैं—[ १ ] पौराणिक एवं अन्य इतिवृत्तात्मक कथा अथवा व्यापार के अकनार्थ व्याख्यात्मक 'विद्ध' शैली, [ २ ] भावतरल दृश्यों से रस की व्यंजना करानेवाली गीति तत्व-युक्त 'भाव' अथवा 'वैष्णिक' शैली। इसी प्रकार पूर्व मध्यकाल में मूर्ति कला उत्तरोत्तर शास्त्रीय और इसलिये भक्तिपरक होती गई। शुक्रनीति के उपर्युक्त उद्धरण से मूर्तिकला के ऊपर धर्मशास्त्रीय विधान का व्यापक प्रभाव बहुत स्पष्ट है। मंदिरों के विन्यासविधान में भी भक्ति की विधायिका शक्ति ऐसी ही स्फुट दिखाई पड़ती है। उदाहरणार्थ गुप्त काल के देवाल्यों में गर्भगृह और उसके सामने एक छोटे अलिंदमात्र की व्यवस्था थी। इस समय के कुछ पश्चात् गर्भगृह के संमुख मंडप और चारों ओर घूमता हुआ प्रदक्षिणापथ जोड़ा गया। दसवीं ग्यारहवीं शती से मंडप के अनुरूप अर्धमंडप, महामंडप और नाट्यमंडप का निर्माण होने लगा। अंतिम शृंखला में प्रमुख प्रासाद के चतुर्दिक् चार लघु प्रासादों के निर्माण से पंचायतन शैली का उद्भव हुआ। यह विकासक्रम पूजापद्धति के विकास पर अवलंबित था। प्राचीन काल की पूजापद्धति में प्राणप्रतिष्ठा, आवाहन, आसन, पाद्य, अर्घ्य, आचमनीय, स्नानीय, वस्त्र, यज्ञोपवीत, अनुलेपन, पुष्प, धूप, दीप, नैवेद्य, नमस्कारपूर्वक विसर्जन की व्यवस्था थी। इन उपचारों का क्रमिक रीति से विकास हुआ। ईशान-शिवगुरु-पद्धति में दस, सोलह, पचास और पैंतीस उपचारों की विभिन्न सूचियाँ हैं<sup>१</sup>। प्रदक्षिणा के कारण

आग्न्मानविहीनं यदरभ्यं तद् विपरिचिताम् ।

एतेप्राप्तेय तद्रभ्यं लग्नं यत्र च यस्य हृत् ॥

श्लोक १०२ । अध्याय ४ । प्रकरण ४ । शुक्रनीति

१. ईशान शिवगुरु पद्धति, त्रिया-पाद, भाग ३, पृ० २७-२८

प्रदक्षिणापथ और नृत्य, गीत, वादित्र के उपचारों के कारण विविध मंडपो का निर्माण आवश्यक हो गया। पंचदेवपूजन ने पचायतन की सृष्टि की। इस प्रकार इन नागर शैली के मंदिरो का विन्यास तथा निर्माण कलात्मक प्रतिमानों पर उतना आधृत नहीं था, जितना कि धर्म पर। किंतु आलोच्य काल में मुसलमानों की विध्वंसक प्रवृत्तियों ने हिंदू धार्मिक वास्तुकला में अवरोध उपस्थित किया। इसके साथ ही आगे चलकर यह स्पष्ट होगा कि पच्चीकारी इत्यादि इस्लामी वास्तु का भी कुछ प्रभाव हिंदू मंदिर पर पड़ा।

## संगीत कला

६. संगीत की दो परंपराएँ हैं—वैदिक और आगमिक। वैदिक परंपरा के अनुसार संगीतशास्त्रीय गाधर्व वेद का संबन्ध सामवेद से है। इसमें सपूर्ण ऋक् समूह 'आर्चिक' और 'गान' के भेदों में द्विधा विभक्त हैं। आर्चिक में 'पूर्वार्चिको' के अंतर्गत 'ग्राम गान' और 'अरण्य गान' है। 'उत्तरार्चिक' के अंतर्गत 'ऊह गान' तथा 'ऊह्य गान' नामक विभाग हैं। ब्राह्मण और उपनिषद् ग्रंथों में गान को सामवेद से ही संबद्ध किया गया है।

७. इसके साथ ही साथ शिव से भी संगीत की उत्पत्ति बताई गई है। नदिकेश्वर कृत बृहद्ग्रंथ भरतार्णव के अनुसार शिव से नंदी ने संगीतशास्त्र की शिक्षा प्राप्त की और एक नवीन मत का प्रवर्तन किया। भरतलक्षण के प्रारंभ में ही शिव का नमस्कारात्मक मंगलाचरण है। उसके बाद शिव से नाट्यसंगीत की परंपरा के सांगोपांग प्रवर्तन का उल्लेख है<sup>१</sup>। कोहल ने तालके लक्षण में शिव और शक्ति का समायोग माना है—

तकारशशङ्करः प्रोक्तो लकारशशक्तिरुच्यते ।  
शिवशक्तिसमायोगात् 'ताल' नामामिधीयते ॥

१. आङ्गिकं भुवनं यस्य वाचिकं सर्ववाङ्मयम् ।  
आहार्यचन्द्रतारादि तन्नुमः सात्त्विकं शिवम् ॥  
वागीशो भरताय नाट्यनिगमं सन्दिष्टवान्प्रेमतो  
गन्धर्वैः सममीश्वरस्य पुरतो नाट्यं ततानाशु सः ।  
स्मृत्वा तण्डुमजिग्रहत्तदखिलं शम्भुर्मुनिभ्यः पुनः ॥  
सन्दिष्टं भरताय तेन भुवने प्रख्यापितं तैरिदम् ॥  
द्रष्टव्य—हिस्ट्री आफ क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० ८३२ पर उद्धृत

यह कहना अनावश्यक है कि काश्मीर के शैवाद्वैत मत की छाया कोहल पर अत्यंत व्यक्त है। बृहदेशी ग्रंथ के निर्माता मतंग का संबंध शाक्त, शैव और वैष्णव तीनों संप्रदायों से दिखाई पड़ता है। 'याष्टिक मत' के अनुसार हरिभक्ति विलास और भक्तिणी क्रमशः वैष्णव तथा शाक्त लीलानाटकों के प्रवर्तक मतंग थे।

८. इस प्रकार संगीतशास्त्र की वैदिक और आगमिक दो परंपराएँ थीं। ये दोनों परंपराएँ स्वतंत्र और मिश्र पद्धति से प्रवाहित होती रहीं। मिथिला में कर्णाट राजवंश के प्रतिष्ठापक नान्यदेव ने नवोत्थित रागों का वैदिक गान से संबंध जोड़ने का यत्न भरत नाट्यशास्त्र पर 'भरत वार्तिक' में किया है। उनके अनुसार मध्ययुगीन 'मार्ग' और 'देशी' के दोनों विभाजन यथाक्रम सामवेदीय 'अरण्य गान' तथा 'ग्राम गान' से संबद्ध हैं। यह वैदिक परंपरा चौदहवीं पंद्रहवीं शताब्दी में लिखे गए 'रागसागर' में वैष्णव परंपरा से अन्वित दिखाई पड़ती है। इसमें वैदिक मंत्रों के समान ही प्रत्येक राग के कृपि, छंद और ध्यान का सविस्तर वर्णन है। किंतु इसके साथ ही साथ सभी रागों को हरि रूप भी बताया गया है<sup>१</sup>। वैष्णवागम परंपरा में सीता ही शास्त्रका स्वरूप मानी गई है<sup>२</sup>। इसी प्रकार शाङ्गदेव ने संगीतरत्नाकर में 'नादतनु' शिव का मंगलाचरण किया है<sup>३</sup>। चतुर दामोदर ने महादेव की शैली को 'मार्ग' तथा उसके स्थानीय परिवर्तनों को 'देशी' बताया है<sup>४</sup>। इस आलोच्य युग के ठीक पूर्व ये पारंपरिक संगीत की शैलियाँ प्रचलित थीं। इसी समय मुसलमानों के सत्तारूढ़ होने पर

१. अनन्तहरिस्पाख्या [—] रागभासिताम् ।

तद्ग्राह्यान्मात्रेण भुक्तिमुक्तिफलं लभेत् ॥

हिस्ट्री आफ संस्कृत लिटरेचर, पृ० ८३३ पर उद्धृत

२. जीयाद्राववसुन्दरी कुलपतिर्या नादभूमीश्वरी

या मादिस्वरनूपुरारणितयुक्ता नौभूवालापकीः

ग्रामादित्रिकसप्तकावधिमयी मूर्च्छासमुच्छ्रायगा

ता श्रीचक्रमयीशितुः श्रुतिगुणीभूता विदेहात्मजां ॥ १ ॥

दृष्टव्य—हिस्ट्री आफ क्लैसिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० ८३३ पर उद्धृत

३. प्रायप्रन्यजमात्त्वानुगतिना चित्तेन हृत्पंकजे

सूरीणामनुरक्तं श्रुतिपत्रं योऽयं स्वयं राजते ।

यस्माद्ग्रामत्रिभागवर्णरचनालङ्कारजातिक्रमो

पन्डे नादगुणं तमुद्वरजगद्गीतं मुदे शङ्करम् ॥

दृष्टव्य—हिस्ट्री आफ क्लैसिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० ८३३ पर उद्धृत

इसके दो भेद हो गए—शुद्ध पारंपरिक और मिश्रित । मेवाड़ में कलाप्रेमी महाराणा कुंभा ने संगीतरत्नाकर और गीतगोविंद की टीकाएँ लिखीं तथा स्वयं 'संगीतराज' नामक एक ग्रंथ लिखा । यह विशाल ग्रंथ पारंपरिक संगीतप्रासाद का कलश है । ग्वालियर के मानसिंह तोमर ने 'मानकुतूहल' नाम के संगीत-ग्रंथ की रचना की थी जो अद्यावधि प्राप्त नहीं हुई । अनुश्रुति है कि पारंपरिक संगीतपद्धति पर ही इन्होंने ध्रुपद गान की शैली प्रवर्तित की जो आलोच्य काल के सगुण भक्त कवियों में विशेष रूप से प्रतिष्ठित हुई । कुछ मुसलमान शासकों ने भी पारंपरिक संगीत के विकास में हाथ बटाया । कडा-मानिकपुर में मलिक सुल्तान शाह के पुत्र बहादुर मलिक ने संगीतज्ञों की एक विशाल सभा का आयोजन किया था, जिसमें संगीतविषयक अनेक समस्याओं का समाधान कर 'संगीतशिरोमणि' नामक ग्रंथ की रचना हुई । कश्मीर के मुसलमान शासक जैन-उल-आब्दीन ने भी पारंपरिक संगीत को आश्रय दिया । इस उत्तर भारतीय संगीतपरंपरा के अतिरिक्त दक्षिण में इससे कुछ भिन्न शास्त्रीय संगीत की परंपरा चल रही थी । इसमें सबसे बड़ा योग चालुक्यराज भूलोकमल्ल सोमेश्वर [ १५वीं शती ] का है जिन्होंने अपने महाकाय ग्रंथ 'मानसोल्लास' के पच्चीस सौ श्लोकों में संगीत, वाद्य और नृत्त का विवेचन किया है । इसी के कारण कर्णाट शैली का स्वतंत्र रीति से उद्भव हुआ । दक्षिण की दूसरी प्रमुख शैली का नाम आध्र है ।

६.-मुसलमानों के प्रभाव से पारंपरिक संगीत से भिन्न एक नवीन शैली का जन्म हुआ, जिसे मिश्र शैली कहा जा सकता है । इस शैली का जन्म चौदहवीं के प्रारंभ में अमीर खुसरो द्वारा हुआ । ये पारसी, तुर्की, संस्कृत और हिंदी के उद्भूत विद्वान् थे । भारतीय और फारसी संगीत के योग से इन्होंने नवीन रागो—ईमन, शहाना आदि का आविष्कार किया । खयाल गायकी के जन्मदाता भी ये ही हैं । इस शैली के उन्नायको में जौनपुर के शर्की सुल्तान इब्राहीम शाह और उनके पौत्र हुसेन शाह ने विशेष योग दिया । इनके दरबार में खयाल गायकी की एक नवीन पद्धति

१. गीतं वाद्यं नर्तनं च त्रयं संगीतमुच्यते ।  
 मार्गदेशीविभागेन सङ्गीतं द्विविधं स्मृतम् ॥  
 यत्पुरा ब्रह्मणोद्दिष्टं प्रयुक्तं भरतादिभिः ।  
 महादेवस्य पुरतस्तन्मार्गाख्यं विदुर्बुधाः ॥  
 तत्तद्देशस्थया रीत्या यत्स्याल्लोकानुरञ्जनम् ।  
 देशे देशे तु सङ्गीतं यत्तद्देशीति गीयते ॥  
 हिं० स० सां० भू० २४ ( ११००-६२ )

वही । पृ० ८३२

प्रवर्तित हुई। इसी ख्याल गायकी में पंजाब के शोरे टप्पा और अवध के नवाबों ने ठुमरी का प्रचलन किया।

### सगुण भक्तों का संगीत

१०. रागरागिनियों में धार्मिक गानों के गाने की प्रथा प्राचीन है। कार्पाटिक साधु विभास राग में धार्मिक गीतों को सड़को पर गाते थे। ध्रुवा गीति में स्तवन का उल्लेख वाणभट्ट ने किया है। विचारकों का कथन है कि इस ध्रुवा गीति से ही ध्रुपद का जन्म हुआ। यह ध्रुपद आलोच्य काल के उत्तर भारतीय संगीत में पारंपरिक रूप का प्रतिनिधि था। इसी के जोड़ में खुसरो ने ख्याल का आविष्कार किया था। भक्तों ने पारंपरिक ध्रुपद शैली का ही अनुवर्तन किया तथा ख्याल और टप्पे से उनको विशेष वितृष्णा थी। इस प्रसंग में कृष्णदास अधिकारी के विषय की वार्ता का आख्यान रोचक है—‘सो आगरे के बाजार में एक वेश्या नृत्य करत हुती। ख्याल टप्पा गावत हुती। सो कृष्णदास बाजार में तमासे में जाय ठाढ़े भए। वा पै कृष्णदास बहुत रीझे, सो रूपैया सत एक दिए। तब वा वेश्या जो [सो] कछौ जो तेरो गान हू आछौ और नृत्य हू आछौ परि हमारौ सेठ है सो तेरे ख्याल टप्पा ऊपर रीझैगो नाहिं ताते हों कहौ सो गाइयो। ता पाछे कृष्णदास ने एक पूरबी राग में पद करिकें सिखायो’<sup>१</sup>। शास्त्रवादी और रसवादी भक्त संगीत के पारंपरिक रूप के साग्रह पक्षपाती थे। उत्तर भारत में इस परंपरा के दो प्रमुख केंद्र थे—गालियर और ब्रज। इसके विपरीत निर्गुनिया या तो संगीत के प्रति निरपेक्षबुद्धि रखते अथवा मिश्रित संगीत के पक्षपाती थे। वे नादानुसंधान आंतरिक अनहद में करने के अभ्यासी थे।

### शास्त्रवादी भक्त : संगीत

११. अष्टछापी भक्तों में सामान्यतः सभी संगीत के मर्मज्ञ और उत्कृष्ट कोटि के गायक थे पर गोविंद स्वामी, परमानंददास तथा सूरदास संगीत के आचार्य माने जाते हैं। गोविंद स्वामी के पदों में बहुशः मृदंग के ‘परने’ और वीणा, भॉभू, बॉसुरी, ताल आदि वाद्यों की ध्वनियों बीच बीच में अतर्निविष्ट है। उदाहरण के लिए—

आली री दाम दाम दाम बाजत मृदंग, गति उपजत अनेक भांत ।

तीकी भंकन कुं कुं तन भगता धीलांग धीलांग तागर गोडावत दुलहिन दुलो-  
जोत पांत ॥

पं० २ । पद ५६ । गोविंद०

तथा—

षडज् रिषभ गंधार सप्त सुरनि मधिम तार लेत ग्र ग्र तेते तत होरी ।  
जहाँ रसिक गिरिधर सब्द उघटत ग्र ग्र थुंग थुंग गति थोरी ॥

पं० ३-४ । पद ६३ । वही

एवं—

गोपीजन नव वृन्द ललित बाजन वर ताल धरन-  
धिधिकट सुधिकट मुदु मृदंग बाजे ॥

पं० ३-४ । पद ५३ । वही

किंच—

अग्रतक्रिट ध्रुं ध्रुं ध्रुं ध्रुं ध्रुं ध्रुं ध्रुं न न न न  
नृत्तत रसिक बर आवत गोधन संग ।

पं० १-२ । पद ३५६ । वही

मृदंग के बोल अपने नामों के सहित निम्नोक्त पद में दर्शनीय है—

गिड़ि गिड़ि थुंग थुंगनि तकटि थुंगति  
एक चरन कर सों भले भले बहु मृदंग बजावैं ।

दूसरे कर चरन सों कठताल त्रिकटि भं भं—

भूपताल में अवधर गति उपजावैं ॥

पं० १-४, पद ५८ वही

‘केदारा,’<sup>१</sup> ‘मल्हार’<sup>२</sup> कल्याण आदि रागों तथा ताल, मृदंग भौंभ, डफ, महुवरि, सुरली,<sup>३</sup> शंख, बेला, बीन, उपग,<sup>४</sup> अमृत, तुडली,<sup>५</sup> किन्नरी, ढोल, भेरि,<sup>६</sup> सहनाई, झालरी, कठताला,<sup>७</sup> खाव,<sup>८</sup> पखावज,<sup>९</sup> पटह,<sup>१०</sup> आदि वाद्यों का वे उल्लेख करते हैं ।

१. गोविन्द स्वामी । पद ६४ । पं० ६
२. वही । पद १८० । पं० ४ तथा पद १८४ । पं० ३ आदि
३. वही । पद १०३ । पं० ६
४. वही । पद ६६ । पं० २
५. वही । पद १०८ । पं० ६
६. वही । पद १०६ । पं० ६
७. वही । पद १११ । पं० ३
८. वही । पद ११० । पं० ६
९. वही । पद १२२ । पं० ११
१०. वही । पद १२६ । पं० ११

१२. शास्त्रीय संगीत के अतिरिक्त गोविंद स्वामी की रचनाओं में लौकिक संगीत के तत्वों की भी चर्चा है। वसंत में भूमक और चेतव तथा जन्म के अवसर पर सोहले गाने का वर्णन है। इस अतस्साध्य से गोविंद स्वामी की संगीत-प्रियता ज्ञात होती है। इसका समर्थन उनके संबंध में प्रचलित कथाओं से भी होता है। अनुश्रुति के अनुसार पुष्टिमार्ग में दीक्षित होने के पूर्व ये गानविद्या के आचार्य थे। तानसेन का इनकी सेवा में उपस्थित होकर गायन का अभ्यास करना भी प्रसिद्ध है। ये शास्त्रीय संगीत के ही पक्षपाती थे तथा मिश्र पद्धति के गायन से इन्हे घोर विवृष्णा थी। वार्ता के अनुसार एक बार गोविंददास जसोदाघाट पर भैरवी राग गा रहे थे। उसको सुनकर एक संगीतज्ञ मुसलमान ने उस राग की प्रशंसा की। 'तब सुनि कै गोविंददास ने कह्यो जो—अरे राग छुड़ गयो। ता पाछें गोविंददास ने भैरवी राग कवहुँ न गायो। कहते जो यह राग म्लेच्छ ने सराह्यो है, सो श्रीनाथजी आगे राग कैसे गाऊँ ? राग छुड़ गयो है'।<sup>१</sup>

१३. परमानंददास वल्लभाचार्य जी के शिष्य होने के पूर्व ही संगीत में निष्णात थे। इनकी एक छाप 'सारंग' है। जिसकी व्याख्या डा० दीनदयाल गुप्त यह कह कर करते हैं कि 'परमानंददास के आधे से अधिक पद सारंग राग में हैं।' यह कहना कठिन है कि उपलब्ध हस्तलेखों में पदों की दी हुई रागों की विवरणिका पारंपरिक रीति से कवि के समय से ही चली आ रही है अथवा परवर्ती काल में उपस्थापित की गई। यदि डा० गुप्त की सभावना स्वीकार कर ली जाय तो यह मानना पड़ेगा कि परमानंददास को सारंग राग इतना प्रिय था, कि उन्होंने अपना विरुद ही 'सारंग' रख लिया था।

१४. सौभाग्यवश सूरदास ने रागों की एक तालिका ही दे दी है। इसमें—  
१. ललित, २. पंचम, ३. खट, ४. मालकोप, ५. हिंडोल, ६. मेघ, ७. मालव, ८. सारंग, ९. नट, १०. सावंत, ११. भूपाली, १२. ईमन, १३. कान्हरी, १४. अड़ाना, १५. नायकी, १६. केशरी, १७. सोरठ, १८. गौड़ मलार, १९. भैरव, २०. विभास, २१. विलावल, २२. देवगिनि, २३. देशाख, २४. गौरी, २५. श्री, २६. जैतश्री, २७. पूर्वी, २८. टोड़ी, २९. आनावगी, ३०. रामकली, ३१. गुनकली, ३२. सुवराई, ३३. यशोवती, ३४. मूडा, ३५. सिंधूरा, ३६. प्रभाती<sup>२</sup>। इसमें दो बातें द्रष्टव्य हैं। प्रथम

१. अष्टछाप, डा० धीरेन्द्र चर्मा, पृ० १३०

२. अतिरिक्त ललित वजाय रिक्तावत मधुर वीन कर लीने।

ज्ञान प्रणा राग पंचम पट मालकोस रस भीने ॥

तो यह कि ईमन राग के आविष्कर्ता मियाँ खुसरो थे । दूसरे प्रो० मुंशीराम शर्मा का यह कथन कि 'सूर के गान ऐसे राग और रागिनियो मे है जिनमे से कुछ के लक्षण भी अब प्राप्त नहीं है । ऐसी रागरागिनियो या तो सूर की अपनी उपज है या उनका अब प्रचार नहीं है'<sup>१</sup> ।

१५. चतुर्भुजदास की 'षट्मृतु की वार्ता' मे छत्तीस रागरागिनियो का उल्लेख है । इनमे से प्रायः अधिकांश राग सूरसारावली की तालिका मे मिलते है ।

१६. इस प्रकार अष्टछाप के भक्त कवियो मे सगीत की विशेष प्रतिष्ठा थी । ये ग्वालियर की ध्रुपद शैली के अनुवर्ती थे । साधारणतः पारपरिक शास्त्रीय संगीत इनमे प्राप्त होता है किंतु कदाचित् इनमे से कुछ कवियो को प्राचीन रागो के नवीन रूपांतर ईमन आदि परित्याज्य न रहे होंगे ।

### रसवादी : संगीत

१७. रसवादी भक्त कवियो मे 'समाज' की परंपरा प्रचलित थी । इन समाजों का प्राचीन काल में रूप और इतिहास अन्यत्र दिया जा चुका है । रसवादी भक्त समाज मे रासलीला के गीतिनाट्य मे अथवा स्वतंत्र रीति से समवेत गान हुआ करता था । इसलिये तथा गीति मुक्तको के विशेष प्रचार के कारण इनमे सगीत का विशिष्ट

सुर हिंडोल श्रेय मालव पुनि सारंग सुर नट जान ।  
 सुर सावंत भवाली ईमन करत कान्हारौ गान ॥  
 ऊँच अडाने के सुर सुनियत निष्ट नायकी लीन ।  
 करत विहार मधुर केदारौ सकल सुरन सुख दीन ॥  
 सोरठ गौड मलार सोहावन भैरव ललित बजायौ ।  
 मधुर विभास सुनत बेलावल दंपति अति सुख पायौ ॥  
 देवगिरी देसाक देव पुनि गौरी श्री सुखवास ।  
 जैतश्री अरु पूर्वी टोड़ी आसावरि सुखरास ॥  
 रामकली गुनकली केतकी सुर सुघराई गाये ।  
 जैजैवती जगतमोहनी सुर सों बीन बजाये ॥  
 सूआ सरस मिलत प्रीतम सुख सिंधुवार रस मान्यौ ।  
 जान प्रभात प्रभाती गायो भोर भयो दोड जान्यो ॥

सूर सारावली, छंद सं० १०।२ से १०।८ तक



योग है। सुना जाता है कि हितवशजी स्वयं अच्छे गायक थे। 'हित चौरासी' की एक हस्तलिखित प्रति के अंत में इस ग्रंथ के पदों की रागसंख्या की गणना इस प्रकार दी हुई है—

छ पद विभास मॉफ सात है विलावल में  
 टोड़ी में चतुर आसावरी में दू बने ।  
 सप्त है धनसिरी में जुगल वसन्त केलि  
 देवगंधार पंच दोई सुरसों सने ॥  
 सारंग में षोडस है चारि ही मलार एक  
 गौड में सुहायौ नव गौरी रस सों सने ।  
 षट कल्यान निधि कान्हारौ केदारौ वेद बानी  
 हित जू की सब चौदह राग में गने ॥  
 इति श्री राग सुख्या सुपूरणम् ॥ शुभम् भूयात् ॥  
 श्री राधावल्लभो जयति श्रीहित हरिवंशचंद्रो जयति ॥ इति<sup>१</sup>

१८. वृंदावन के दूसरे रसवादी भक्तों में स्वामी हरिदास जी संगीत शास्त्र के प्रकांड पंडित थे। उस समय के अनेक सुप्रतिष्ठ गायक तानसेन, वैजू बावरा और गोपालगय इन्हीं के शिष्य माने जाते हैं। परंतु इन गायकों की ख्याति क्रमिक रीति से वहाँ दीपक, मेघ और मालकोष नामक एक एक रागों के लिये है वहाँ स्वामीजी सभी रागों के गायन में अद्वितीय थे। प्रसिद्धि है कि स्वामीजी की इसी गानविद्या के आकर्षण ने खिन्नकर बादशाह अकबर भी गुप्त रीति से कभी कभी उनका गाना सुनने के लिये आया करते थे।

१९ हरिराम व्यास ने भारतीय संगीत शास्त्र पर 'रागमाला' नाम की एक स्वतंत्र पुस्तक ही लिखी है<sup>२</sup>। उनका यह दृढ़ विश्वास था कि 'नाचने गाने से भगवान् प्रसन्न होने हैं, इसलिये जीवन भर नाच गाकर भगवान् को रिक्ता लेना चाहिए, अत

१. नागरीप्रचारिणी मभा को मन् १९२३ की खोज रिपोर्ट संख्या १६८ के अनुसार राम चन्द्रलेख का लिपिकाल मं० १८४३ विक्रमी = ईस्वी सन् १७८६ है। प्राप्ति न्याय पं० जयामिहारी मिश्र, गोलार्गज, लग्ननऊ।

२. नरकविद्या व्यासनी, पृ० १४२-१४३, अग्रवाल प्रेस, मथुरा, सं० २००६

मे तो काल की कठोरता का सामना करना ही पड़ेगा”<sup>११</sup> । भक्त कवियों में ध्रुपद शैली का बड़ा प्रचार था । व्यासजी के पदों में मृदंग के ‘परनो’ के अंश प्रायः मिलते हैं, जिससे प्रतीत होता है कि इस कला में वे प्रवीण थे और ध्रुपद शैली के उत्कट प्रेमी थे । निम्नलिखित पद में स्वर सकेतों के साथ ‘परन’ के अंश की अभिव्यक्ति हुई है—

अपने वृंदावन रास रच्यौ, नाँचत प्यारी पिय संग ।  
 सव्द उचटत स्याम नटवर, सनों कल मुखचंग ॥  
 विबिध बरन संगीत-अभिनय-निपुन, नखसिख अंग ।  
 सा रे ग म प ध नी सप्तम सुर, गान-तान-तरंग ॥  
 सिद्ध रागिनी, राग सारंग सहित, सरस सुधंग ।  
 धंननन तंननन तक - तक थुंग, रुनित मृदंग ॥  
 तरल तिलक ललाट कुंचित, चपल चिकुर सुभंग ।  
 चंद सत [ सम ] ताटक मंडित, गंड जुगल सुरंग ॥  
 मंद हास बिलास, दसननि दमक दामिनि अंग ।  
 हार चंचल, प्रगट अंचल मधि उरज उतंग ॥  
 बलय - नूपुर - किकिनी - रव, बलित ललित-सुलंग ।  
 भुव अंग तक चंद कर्तारि भेद, रस अनुषंग ॥  
 थकित सुक, पिक, हंस, केकी, कोक, भृंग, कुरंग ।  
 ‘व्यास’ स्वामिनि नित्य बिहरति, प्रनय कोटि अनंग ॥

भक्तकवि व्यास जी । पद ६४४ । पं० ३३७-३३८

### निष्कर्ष

२०. आलोच्य काल में संगीत शास्त्र की वैदिक परंपरा लुप्तप्राय दिखाई देती है । उसका केवल एक तत्व रागध्यान ही इस काल में यथेष्ट सक्रिय था । इसकी

१. नाचत गावत हरि सुख पावत ।

नाचि गाइ लीजै दिन द्वै, पुनि कठिन काल दिन आवत ॥  
 नाँचत नाऊ, जाट, जुलाहौ, छीपा नीकै गावत ।  
 पीपा अरु रैदास, विप्र जयदेव सुभलै रिभावत ॥  
 नाँचत सनक, सनंदन अरु सुक, नारद सुनि सचु पावत ।  
 नाँचत गन गंधर्व देवता व्यासहिं कान्ह जगावत ॥

भक्तकवि व्यासजी, पद २४२

पूर्वमध्ययुगीन परंपरा में वैदिक मंत्रों के समान ही राग के ऋषि, छंद और ध्यान कल्पित हुए थे। राग के ध्यानों ने रागमाला की चित्रावली उपस्थित की जो आलोच्य युग के बहुत समय बाद तक चलती रही। मतंग और संगीतरत्नाकर की धारा में इस समय दो केंद्र हुए—गालियर और ब्रज। ब्रज में शास्त्रवादी और रसवादी कृष्ण भक्तों ने संगीत की परंपरा आगे बढ़ाई। यह स्मरणीय है कि इन कवियों ने अधिकांशतः मुक्तक गीतियों और गीतिनाट्यों की रचना की जिसमें संगीत का विशेष योग रहता है। संगीत का जैसा विनियोग कोमल एवं मधुर दृश्यो, व्यापारों तथा भावों की व्यंजना में होता है वैसा योग वर्णनात्मक और कथात्मक लंबे प्रबंधों में नहीं हो पाता। राधाकृष्ण की रसमयी लीला, श्रोत्रपेय संगीत के माध्यम को प्राप्त कर द्विगुणित आभा से युक्त हो जाती है। यही कारण है कि धर्मनिरपेक्ष विलास मंडली में भी राधाकृष्ण की लीला रंजक-स्वर-संदर्भ में व्यक्त हुई। इस प्रकार भक्ति रस का सहयोगी, यह भक्तिसंगीत सगुण भक्तों की साधना का सोपान बना।

### चित्रकला

२१. ग्यारहवीं बारहवीं शताब्दी से चित्रकला में एक नवीन विशेषता का जन्म हुआ। प्राचीन चित्र कला मूर्ति कला का रेखामय रूपांतर मात्र थी। पाषाण, धातु अथवा मृण्मय साधनों से जिस प्रकार मूर्तिकार वस्तुओं के आयास, विस्तार, उच्छ्रय के त्रिविध आकारों से रूपविन्यास करता था उसी प्रकार चित्रकार केवल आयास और विस्तार के द्विविध आकारों में वैसे ही वस्तु चित्रणकी चेष्टा करता था। इसलिए वह स्थूलता की व्यंजना वृत्त और वक्र रेखाओं से करता था। किंतु मध्यकाल में चित्र कला ने मूर्ति कला से हटकर अपने नवीन प्रतिमानोंको स्थिर किया। चित्र कला का रूप रेखा प्रधान [ Linear ] हो गया, जिसमें विविध आकारों को व्यक्त करने का प्रयत्न नहीं था। रेखाओं के माध्यम से आयास-विस्तार-युक्त वस्तु का रूप चित्रित किया जाता था। इसीलिए त्रिविध आकारों के युगवत् तथा यथार्थवादी समन्वय का प्रयत्न भी इनमें नहीं दिखाई देता। यह प्रवृत्ति बेरूल [ एलोरा ] के केंद्रों के भिन्निचित्रों में प्रारंभ हो जाती है। किंतु इसका अतिरजित विकास जैन ग्रंथ चित्रों में हुआ जिनमें 'काननचारी नैनो' की लंबाई दिखाने के लिए उनको मुखमंडल की परिधि के आद्य तक निकला हुआ दिखाया गया है। इसके साथ ही नासिका के चित्रण में प्रभावशाली लंबाई है, जिससे कि सवाचश्म चेहरे में वह गाल से भी आगे बढ़ी हुई दिखाई देती है। कलाशास्त्री इस प्रवृत्ति को मध्ययुगीन तत्व [ मेडियल फैक्टर ] के नाम से अभिहित करते हैं। श्री रायकृष्णदास ने इसके लिए व्यंजक नाम—'अपभ्रंश

तत्व'—दिया है<sup>१</sup>। जिस प्रकार संस्कृत साहित्य के 'क्लैसिकल' युग के बाद लोक-तत्व-युक्त अपभ्रंश काव्य का सर्जन हुआ उसी प्रकार अजता और वाघ के भित्तिचित्रों के पश्चात् लोक-तत्व-युक्त यह शैली प्रचलित हुई। अतः अपभ्रंश नाम से यह काव्य और चित्र में साथ ही साथ एक नवीन तत्व के प्रवेश की सूचना मिलती है।

२२. अपभ्रंश चित्र की दो प्रमुख विशेषताएँ हैं—

( १ ) शैली में लोकतत्व और

( १ ) सीमित जीवनवृत्त का ही ग्रहण।

दूसरी विशेषता भी एलोरा मंदिर के भित्तिचित्रों से शुरू हुई। अजता में व्यापक जीवन के चित्र हैं। उनमें प्रासाद के राजदपति से लेकर वीथियों में संचरण करते हुए भिन्दुकों, श्रमण-ब्राह्मणों के धार्मिक कृत्यों के साथ लीलाविलास, दारिद्र्य और वैभवं, पाप तथा पुण्य, पशु एवं मानव संपूर्ण जीवन का चित्र है। किंतु एलोरा के भित्तिचित्रों में जीवन का एक सीमित क्षेत्र ही आलेख्य का विषय बना। प्रायः देवतामंडल, उनकी पौराणिक कथाएँ एवं धार्मिक जीवनके चित्र इनमें प्राप्त होते हैं। परवर्ती ग्रंथ चित्रों में यह परंपरा मिलती है। इनमें बौद्ध, जैन, वैष्णव, शक्ति और शैवों के देवतामंडल तथा धार्मिक कृत्यों के चित्र हैं। इसके साथ ही काम-क्रीड़ाओं और रागमालाओं का भी अंकन मिलता है।

२३. चालुक्यनरेश सोमदेव तृतीय के द्वारा सन् ११२५ में लिखे या लिखाए गए 'अभिलषितार्थ चिंतामणि' के अनुसार चित्रों के तीन भेद हैं—विद्ध चित्र, अविद्ध चित्र और भाव चित्र। दर्पण में प्रतिविम्ब के समान वस्तु का अंकन विद्ध और केवल आकार का उपस्थापन अविद्ध कहा जाता है। जिसके देखने मात्र से शृंगार आदि रस व्यंजित हो जायँ उन चित्रों का नाम भाव चित्र है<sup>२</sup>। भाव चित्रों में गीति तत्व ( लिरिकल एलीमेंट ) का प्राधान्य रहता है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण में इन चित्रों को 'वैणिक' ( वीणा संबन्धी ) नाम दिया गया है। अंग्रेजी 'लिरिकल' ( 'लायर', वीणा विशेष से संबद्ध ) से अभिधेयार्थ और लक्ष्यार्थ दोनों में ही समानता रखने के कारण 'वैणिक' शब्द प्रकृत प्रसंग में विशेष महत्व का है।

१. भारत की चित्रकला, पृ० ४६

२. तत्तद्दृत्तानुसारेण लेखनीयानि कोविदैः।

सादृश्यं लिख्यते यत्तु दर्पणे प्रतिविम्बवत् ॥

२४. जैन, बौद्ध और शाक्त चित्र प्रायः विद्ध शैली के हैं जिनमें विंशप्रतिविंश रूप अंकन मिलता है। गुजरात से उपलब्ध चित्रों में प्रायः जैन शासन देवताओं, यन्त्रिणियों, यक्षों इत्यादि का, तीर्थंकरों तथा उनसे संबद्ध पौराणिक कथाओं का, तीर्थों का एव शास्त्रार्थप्रवृत्त या कथाभिरत आचार्यों का इसी पद्धति से चित्रण है<sup>१</sup>। बौद्धों के तांत्रिक ग्रंथों में वज्रयानी देवतामंडल के चित्र हैं<sup>२</sup>। देवीमाहात्म्य में देवी के पौराणिक आख्यान शुभ-दैत्य-वध इत्यादि के चित्र हैं<sup>३</sup>। इन चित्रों में विंश-प्रतिविंश रूप अंकन तथा व्यापारों का गत्यात्मक चित्रण मिलता है। इनमें व्याख्यात्मक तत्व [ डिस्क्रिप्टिव एलीमेंट ] की प्रधानता है। इन चित्रों में प्रायः विद्ध चित्रशैली और कभी कभी भाव चित्रशैली दिखाई देती है।

२५. विष्णुधर्मोत्तर की 'वैणिक' शैली में विविध मुद्राओं का आकर्षक अंकन होता है। कुछ विद्वानों का कथन है कि प्रेमात्मक गीतियों का चित्र में रूपांतर ही 'वैणिक' शैली है<sup>४</sup>। वैणिक शैली और गीति काव्य के समन्वय का प्राथमिक दृष्टांत ईसा की पंद्रहवीं शती में प्रतिलिपि किया गया, 'वसंतविलास' नामक चित्रमय ग्रंथ है। सत्तरहवीं शताब्दी में अमरुकशतक की सचित्र प्रतिलिपियों में इस परंपरा का प्रचलन था।

२६. वैष्णव साहित्य में अत्यधिक प्रतिष्ठित बालगोपालस्तुति की अनेक सचित्र प्रतिलिपियाँ आलोच्य युग में उपलब्ध होती हैं। श्रीमद्भागवत और गीत-गोविंद के लीलाविलास के अंकन सचित्र प्रतिलिपियों में मिलते हैं। इन ग्रंथचित्रों में उसी वैणिक शैली का प्रयोग हुआ है जिसमें हृदयहारी, मनोरम और सरस व्यापारों

तच्चित्रं विद्धमित्याहुर्विश्वकर्मादयो बुधाः ।

आकस्मिके लिखामीति यदा तूद्दिश्य लिख्यते ॥

आकारमात्रसम्पत्त्यै तद्विद्धमिति स्मृतम् ।

शृङ्गादिरेवो यत्र दर्शनादेव गम्यते ॥

अभिलषितार्थचिंतामणि, भाग १, मिमस्ति १, पद ६३६-६४१, पृ० २८१

१. भारत की चित्रकला, पृ० ४६

२. हिन्दी आफ बंगाल, जिल्द १, पृ० ५४८-५४६

३. जनरल आन् इंडियन मोयायटी आफ ओरियंटल आर्ट्स, जिल्द ६, सन् १९३०

४. 'अभिलषितार्थचिंतामणि' : बुलेटिन आफ द प्रिंस आफ वेल्स न्यूजियम आफ वेस्टर्न इंडिया, सन् १९६१-६२, संख्या २, पृ० १

की योजनाओं एवं मुद्राओं को देखते ही शृंगार आदि कोमल रसों की प्रतीति होती है।

२७. सारांश में आलोच्यकाल की राजस्थानी चित्रशैली अपभ्रंश शैली का विकास है। इसमें केवल सीमित जीवन के चित्र हैं जिसमें धार्मिक अथवा कामक्रीड़ा का ही अंकन हुआ है। इसमें भी दो शैलियाँ हैं—वस्तु प्रतिवस्तु रूप व्याख्याप्रधान पौराणिक विद्ध शैली और सरस एवं कोमल भावों की व्यंजना करनेवाली गीतितत्व-प्रधान वैशिक शैली। इनमें वैशिक शैली के वर्णभेद से तीन विभाग किए जा सकते हैं—

[ १ ] वसंतविलास, अमरुशतक, लोराचद्रा आदि के लौकिक कामविलास तथा प्रेमाख्यानों का अंकन,

[ २ ] बाल-गोपाल-स्तुति, भागवत और गीतगोविंद आदि में कृष्ण के लीलात्मक विलास का चित्रण, और

[ ३ ] रागमाला का आलेखन।

२८. आलोच्य युग के ही सद्यः प्राप्त भागवत का एक चित्र सर्वप्रथम यहाँ प्रकाशित किया जा रहा है<sup>१</sup>। इसमें विशालकाय अजगर के उदर में नंद चित्रित हैं और सूचना पाकर उनको बचाने के लिये गोपालों के साथ दौड़ते हुए बलराम और कृष्ण भावविह्वल स्थिति में आलिखित हुए हैं। भावचित्र का यह एक सुंदर निदर्शन है। सोलहवीं शताब्दी में जयपुर, राजस्थानी शैली का एक केंद्र ब्रज था जिसमें वे फड़कते हुए कटीले मीन नेत्र और बॉके भ्रूचाप चित्रित होते थे जो परवर्ती युग में नाथद्वारा के कृष्णचित्रों की विशेषता बने। जोधपुर, किशनगढ़, कोटा (बूँदी) आदि में राजस्थानी शैली के जो चित्र अठारहवीं शताब्दी में प्राप्त होते हैं, उनमें रासमंडल का आलेखन बड़े महत्व का है।

**आलोच्य युग के भक्त : चित्र**

२९. तुलसीदास जी ने मानस में अयोध्या की चित्रशालाओं का उल्लेख किया है जिनमें रामचरित आलिखित था—

चारु चित्रशाला गृह गृह प्रति लिखे बनाइ ।

राम चरित जे निरख मुनि, ते मन लेहि चुराइ ॥

दो० ६७ । मानस उत्तर०

घरों में भित्तिचित्रों का विधान अत्यंत प्राचीन है। मेघदूत<sup>१</sup>, कुमारगुप्त के दशपुर अभिलेख<sup>२</sup> और विष्णुधर्मोत्तर के चित्रसूत्रों में इसकी चर्चा है। चित्र भी इस काल के भक्तों की साधना का एक माध्यम प्रतीत होता है। गोविंद स्वामी वसंत लीला का गान करते हुए कहते हैं—

नव सच चलिण जहाँ तहाँ चंदन अवीर उड़ावहीं ।  
पंचमी आजु मनोज महोच्छव मंगल चित्र बनावहीं ॥

प० ३-४ । पद १०४ । गोविंद०

ये मंगल चित्र अभिलषितार्थ चिंतामणि के धूलि चित्र है जो उत्सव के अवसरों पर अल्पना आदि के रूप में मदिरो के शोभाधान के लिये बनाए जाते थे<sup>३</sup>। प्राचीन समय से ही विरह में प्रेमी से साक्षात्कार का और संयोग में रस के उद्दीपन का कार्य आलेखन ने संबद्ध है। संयोग श्रृंगार के उद्दीपन के रूप में इसका ग्रहण हित चौरासी में मिलता है। राधा के कुचकुकुमो से अनुरंजित श्री कृष्ण की मालावली पर हरिवंश की संभावना है कि मानों रसिकशिरोमणि नायक ने अपने करकमलों से ही प्रिया के प्रेम का व्यंजक और अलंकृत चित्र प्रस्तुत किया है—

कुच कुंकुम रंजित मालावलि सुरत नाथ श्री स्याम धामधर ।

प्रिया प्रेम के अंक अलंकृत चित्रित चतुर सिरोमनि निजु कर ॥<sup>४</sup>

निष्कर्ष

३०. इस समय अन्य कलाओं के समान भारतीय चित्रकला भी प्रधानतया भक्तिप्रेरित थी। काव्य और संगीत के समान चित्र की भी राजस्थानी कला का एक केंद्र ब्रज में था, जो कृष्ण की लीलाओं का आलेखन करता था। जिस प्रकार सगुण साहित्य के काव्यरूपों का विकास अपभ्रंश साहित्य से हुआ उसी प्रकार यह राजस्थानी शैली अपभ्रंश शैली से विकसित हुई। भाव चित्र इसकी विशेषता थी। गीति तत्व युक्त

१. मेघदूत, उत्तर, श्लोक १

२. सरकार • मैन्सट इंस्ट्रिफ़रेंस, पृ० २११, श्लोक ११

३. नृसिंहचरितं कलिंग्यं धूलिचित्रं विदुर्बुधाः ।

अभिलषितार्थचिंतामणिः, भाग १, मिमस्ति १, पद १४३, पृ० २८१

४. प्रायश्चित्त पुस्तकालय, याज्ञिक० संख्या ५०२ । ५५ और २८१। ५५ । पद ५ ।

कृष्ण की लीलाओं का चित्रण इसी अपभ्रंश या वैणिक शैली में हुआ। काव्य में भावतरल मुक्तक और चित्र में भावप्रवण वैणिक शैली कृष्णलीलाओं के प्रकाशन में प्रवृत्त हुई। वाल्मीकि रामायण में विद्ध शैली के वर्णनात्मक त्रिवप्रतित्रिव रूप अंकन और कथातत्व एवं वर्णन तत्व से लदे लदे प्रबध काव्य, तत्वगत एवं शैलीगत साम्य कारण तुलनीय हैं।

### मूर्ति कला

३१. हिंदू सस्कृति की मूर्ति कला के उद्भव और विकास में विद्वानों ने पाच-रात्रिकों का विशेष योग स्वीकार किया है। यह निर्विवाद सत्य है कि भारतीय मूर्ति कला के विकास में भक्ति की बलवती प्रेरणा थी। सँधव घाटी की सभ्यता में पशुपति, मौर्य शुककाल में यक्ष, गांधार, मथुरा, अमरावती में बौद्ध प्रतीक और देवतामंडल, भक्ति की भावना के कारण ही मूर्ति के सीमित आकार में व्यक्त हुए थे। गुप्तकाल में अनेक प्रवृत्तियों वाली विशाल भक्ति की परंपरा मूर्तियों की सुंदर और विशाल राशि के रूप में फूट पड़ी। पूर्व मध्यकालीन पाल-सेन शैली की तथा भुवनेश्वर, खजुराहो एवं ओसिया के मंदिरों की उत्तरभारतीय मूर्तियाँ बौद्ध, जैन और हिंदू तांत्रिक प्रवृत्तियों की अभिव्यंजनाएँ हैं। इस प्रकार मूर्ति कला धर्म के अंतराल में विकसित हुई।

### पूर्वमध्ययुग में मूर्ति कला

३२. पूर्व मध्ययुग के आगमन से मूर्ति कला में कुछ नवीन विशेषताओं का जन्म हुआ। गुप्तकाल में विविध मुद्राओं, मनोहारिणी शारीरिक भंगिमाओं और चित्ताकर्षक किंतु स्वल्प आभूषणों का शोभाविधायक अंकन होता था। किंतु इस काल के समाप्त होते होते ये कलात्मक रूढ़ियों में परिणत हो गए। मध्ययुग में ये कलात्मक रूढ़ियाँ अतिरजना के साथ व्यक्त हुईं। 'समपादस्थानक' की उपेक्षा किंतु द्विभंग, त्रिभंग की अतिरजित भंगिमाओं का निश्चित और औपचारिक स्थानक, आसन, शयन की स्थितियों का, शास्त्रीय हस्तमुद्राओं का तथा रूढ़िगत शृंगारिक चेष्टाओं का, अश्लीलता की सीमा को स्पर्श करता हुआ अंकन-मध्ययुग की सामान्य विशेषता है। गुप्तकाल की नवानवोन्मेष शालिनी प्रतिभा यहाँ प्राप्त नहीं होती। किंतु निश्चित और शास्त्रीय रूपरेखा में वैविध्य और विस्तार दर्शनीय है।

### उत्तर मध्ययुग में मूर्ति कला

३३. यवनो के आक्रमणों ने मूर्ति कला पर सांघातिक प्रहार किया। इस्लाम धर्म में मूर्तिपूजन का विरोध है। इसलिये बुतपरस्त होना मुसलमानों के लिये बड़े



फिक्र और बुतशिन होना भारी फक्र की चीज है। यवन आक्रामको ने सुंदर मूर्तियों के भजन का जो अनवरत ताडव किया, उसने पंजाब से लेकर बगाल तक सारी भूमि विश्रीक कर दिया। उत्तर भारत में इस भजनलीला के प्रकोप से बचे हुए राजस्थान में मूर्ति कला ने शरण ली। बारहवीं तेरहवीं शताब्दी के ग्रथ अपराजितपृच्छा में राजस्थान और गुजरात की मूर्तिपरपरा व्यवस्थित है। किंतु इस काल में मूर्ति कला के सबसे बड़े आश्रयदाता, हिंदू संस्कृति के उन्नायक महाराणा कुंभा थे। इन्होंने न केवल संगीत, काव्य और वास्तु किंतु मूर्ति कला का भी विशेष उत्थान किया। इनके शासनकाल में सूत्रधार मंडन ने वास्तुमंडन, प्रासाद मंडन, राजवल्लभमंडन, रूपमंडन तथा देवतामूर्ति प्रकरण ग्रंथों की रचनाएँ की जो प्रतिभाविधान के मध्ययुगीन प्रामाणिक ग्रंथ हैं। अंतर्वेदी में मूर्तिकला का कभी भी निर्बाध विकास नहीं हो सका। इसका सबसे बड़ा साक्ष्य सोलहवीं शती में निर्मित वृंदावन के मंदिरों से उपलब्ध होता है। पूर्व मध्यकाल के मंदिरों में संपूर्ण देवप्रासाद ऊपर से नीचे तक बाहर और भीतर तथा चतुर्दिक, मूर्तियों से जटित रहता था। इन मूर्तियों के प्रासाद में अंकन का धार्मिक एवं कलात्मक प्रयोजन था। किंतु उदार शाहंशाह अकबर के समय में भी बने हुए मंदिरों में प्रचुर-मूर्ति-अंकन करनेवाली परंपरा का सर्वथा अभाव दिखाई देता है। कारण यह है कि मूर्तिविरोधी इस्लाम के राजधर्म हो जाने से मूर्तियों का उत्कीर्ण होना स्थगित हो गया। अंतर्वेदी में उपलब्ध इस काल की मूर्तियाँ निष्प्राण और जड़की हुई सी हैं। वे केवल धार्मिक उद्देश्यों से उत्कीर्ण होती थीं। अतएव कुछ चुने हुए धार्मिक विषय ही उकेरे गए हैं।

३४. मुसलमानों के संपर्क से रत्नजटित ज्यामितिक आकारों को उत्कीर्ण करने की कला उत्तरापथ में विशेष विकसित हुई। शोभाधान के लिये मूर्तिअंकन के स्थान पर पच्चीकारी की प्रतिष्ठा हुई। प्राचीन परंपरा में नागवल्ली, पत्रपताका और कल्पलता आदि का अंकन द्वारस्तंभों पर हुआ करता था। राम-विवाह के अवसर पर तुलसी ने मंडपवितान का चित्रग्राहक चित्र प्रस्तुत किया है। इसमें दोनों परंपराएँ समन्वित दिखाई देती हैं। द्वारस्तंभों पर पूर्णघट लिए हुए देव प्रतिमाओं का अंकन मार्गलिक चित्रान है। साथ ही इनमें नागवल्ली, कल्पलता आदि आकृतियों भी उत्कीर्ण होती थीं। किंतु मुसलमानी परंपरा में आकृतियों की पच्चीकारी अथवा पथर कोर फर आकृतियों में रत्न जड़ने की कलात्मक विशेषताएँ हैं। इसलिए तुलसीदास का निम्नलिखित वर्णन विशेष महत्त्वपूर्ण है—

पठप बोलि गुनी तिन्ह नाना । जे वितान धिधि कुसल सुजाना ॥  
दिधिधि संदि तिन्ह कीन्ह अरंभा । विरचे कनक कदलि के खंभा ॥

हरित मनिन्ह के पत्र फल पदुमराग के फूल ।

रचना देखि बिचित्र अति मनु बिरंचि कर मूल ॥ २८७ ॥

वेनु हरित मनिमय सब कीन्हे । सरल सपरब परहिं नहिं चीन्हे ॥

कनक कलित अहिबेलि बनाई । लखि नहिं परइ सपरन सुहाई ॥

तेहि के रचि पचि बंध बनाए । बिच बिच मुकुती दाम सुहाए ॥

मानिक मरकत कुलिस पिरोजा । चीरि कोरि पचि रचे सरोजा ॥

किए भृंग बहुरंग बिहंगा । गुंजहिं कूजहिं पवन प्रसंगा ॥

सुर प्रतिमा खंभन गढ़ि काढीं । मंगल द्रव्य लिए सब ठाढीं ॥

चौकें भांति अनेक पुराई । सिंधुर मनिमय सहज सुहाई ॥

सौरभ पल्लव सुभग सुठि किए नीलमनि कोरि ।

हेम बौर मरकत पवरि लसत पाटमय डोरि ॥ २८८ ॥

रचे रुचिर बर बंदनिवारे । मनहुँ मनोभवं फंद सँवारे ॥

पं० १६१ । पद २८६-२८८ । मानस बाल०

### प्रतिमा विधान : मर्यादावादी तुलसी

२५. तुलसी के वाङ्मय में विविध रीति से राम के ध्यान मिलते हैं । इनसे इस काल के प्रतिमाविधान पर यथेष्ट प्रकाश पड़ता है । उदाहरण के लिये मिथिला नगर देखने के लिये निकले हुए लक्ष्मण और राम का निम्नोक्त वर्णन—

पीत बसन परिकर कटि भाथा । चारु चाप सर सोहत हाथा ॥

तनु अनुहरत सुचंदन खोरी । स्यामल गौर मनोहर जोरी ॥

दो० २१६ । मानस बाल०

ब्रिटिश म्यूजियम में 'रामसीय भांति'<sup>१</sup> की सुवर्ण मुद्रा पर अंकित राम से तुलनीय है । तुलसी ने राम को पीत बसन [ धौत वास = धोती ] पहने हुए, कटिवंध एवं तूणीर धारण किये हुए, एक हाथ से शर दूसरे से चाप सम्हाले हुए वर्णित किया है । सिक्के पर भी बिल्कुल इसी रूप में राम का अंकन हुआ है ।

१. कैटलाग आफ इंडियन फायन्स इन दि ब्रिटिश म्यूजियम, चित्र ५, संख्या १३२  
भारत कला भवन, काशी में सुरक्षित 'राम सीय' भांति की राजत मुद्रा के लिए  
द्रष्टव्य पृ० ३८६, चित्र सं० ३ ।

३६. तुलसी ने विनय पत्रिका के तीन पदों में विंदुमाधव की स्तुतियाँ की हैं। यह वर्णन प्रतिमाविधान की दृष्टि से अत्यधिक महत्वपूर्ण है। तीनों पदों की प्रासंगिक पंक्तियाँ ये हैं—

१. चारि भुज चक्र कौमोदकी जलज दर सरसिजोपरि जथा राजहंसं ॥  
 × × × ×  
 सकल सौभाग्य संजुक्त त्रैलोक्य श्री दच्छि दिसि रुचिर बारीस कन्या ।  
 पद ६१ । विनय

२. भुजगभोग भुजदंड कंज दर चक्र गदा बनि आई ।  
 × × × ×  
 दच्छ भाग अनुराग सहित इंदिरा अधिक ललिताई ।  
 हेम लता जनु तरु तमाल ढिग नील निचोल उढाई ॥  
 पद ३२ । वही

३. गदा कंज दर चारु चक्रधर नाग सुंड सम भुजचारी ॥  
 × × × ×  
 रूप सील गुन खानि दच्छ दिसि सिंधु सुता रत पद सेवा ।  
 पद ६३ । वही

विंदुमाधव का मंदिर काशी के पाँच विशिष्ट<sup>१</sup> तीर्थों में से एक है। इसका उल्लेख मत्स्य, पद्म और नृसिंह पुराणों<sup>२</sup> में है तथा काशी खड<sup>३</sup> में इसके संबंध में अनेक कथाएँ वर्णित हैं। तुलसीदास के समय में निश्चय ही यह एक विशिष्ट तीर्थ रहा होगा। कालांतर में इस मंदिर को यवनो ने तोड़ डाला।

३७. अनुश्रुति के अनुसार उसी समय श्री विंदुमाधव जी की मूर्ति स्थानांतरित या गंगा जी में प्रवाहित कर दी गई थी। इन पंक्तियों के लेखक को आचार्य पं० विश्वनाथ प्रसाद जी मिश्र से परिज्ञात हुआ कि स्व० लाला भगवानदीन जी इन्हीं स्थानांतरित एवं तुलसीदास जी द्वारा वर्णित विंदुमाधव की मूर्ति के प्रसंग में कहते थे कि यह मूर्ति अर्न्त भी काशी के एक गुजराती वैश्य के यहाँ पूजित अवस्था में सुरक्षित है। पता लगाते लगाते बाबू बालकृष्णदास जी<sup>४</sup> के यहाँ इसकी उपलब्धि हुई। यह मूर्ति

१. नीरानां पत्रक साग विश्वेशानन्दकानने ।  
 द्वायवमेवं लौकार्कः केशवो विन्दुमाधवः ॥  
 पत्रनी तु मत्स्येष्टा प्रोच्यते मणिःकणिका ॥

मत्स्य १८५।६८-६९

२. पद्मपुराण । स्कंद ६ अध्याय १३३। श्लोक ४८  
 नृसिंहपुराण । स्कंद २ अध्याय २६ श्लोक ६१

३. गनी नन्द उक्तान्तं । अध्याय ६१

४. सराव नगर ३१।१८, भाट की गली, काशी ।





राजावर्त [ वेसाल्ट ] से निर्मित लगभग तीन फुट ऊँची है। पूजित अवस्था में होने के कारण बाह्य वस्त्रयुक्त मूर्ति का चित्र ही लिया जा सका और वह सर्वप्रथम यहाँ प्रकाशित किया जा रहा है। इसका वर्णन यह है—

विष्णुमूर्ति—समपाद स्थानक, चतुर्भुज—अधो दक्ष कर में पद्माकित वरद मुद्रा, ऊर्ध्व दक्ष कर में कौमोदकी गदा, ऊर्ध्व वाम में सुदर्शन चक्र और अधो वाम में पांचजन्य शंख : करड मुकुट, गजमणियों, मणियों का कठहार, कंकण, नूपुर, कौस्तुभ मणि से अलंकृत : दक्षिण में शंख पुरुष, वाम में चक्र पुरुष : चक्र पुरुष के बाएँ त्रिभंग मुद्रा में बाएँ हाथ से सर्प और दाएँ से कटिबंध पकड़े हुए पुरुषाकृति : शंख पुरुष के दाहिने, दोनों हाथों में कमल लिए हुए देवी : देवी के दक्षिण में बद्धपद्मासन समाधि मुद्रा में मुडित शिरस्क, जो संभवतः अग्निविंदु हैं।

ऊपर दक्षिण पार्श्व में ब्रह्मा—अर्धपर्यंक मुद्रा में हंस पर आसीन, बायाँ पैर ऊपर रखा हुआ और दायाँ नीचे झूलता हुआ।

ऊपर वाम पार्श्व में शिव—नदी के ऊपर अर्धपर्यंक मुद्रा में आसीन चतुर्भुज वरद मुद्रा, सर्प और घट से युक्त।

ऊपर मध्य में योग स्वामी मूर्ति—बद्धपद्मासन अधोवाम और अधोदक्ष समाधि मुद्रा में तथा ऊर्ध्व दोनों हाथ कमल धारण किये हुए।

यह मूर्ति विनय पत्रिका के उपर्युक्त पदों से एकदम मिलती जुलती है—

१. आयुध का क्रम एक सा है—चक्र, कौमोदकी, जलज, दर [पद ६१], गदा, कज, दर, चारु चक्रधर [पद ६३], कंज, दर, चक्र, गदा [पद ६२] वामोर्ध्व-कर-क्रम एवं वामावर्तक प्रदक्षिणाविधि से वर्णित है और मूर्तिगत आयुधों के क्रम में है।

२. अलंकरण की दृष्टि से वर्णन तथा मूर्ति में साम्य—

जात रूप मनि जटित मनोहर नूपुर जन सुखदाई  
... ..

कंकन चारु विविध भूषण विधि रचि निजु कर मन लाई ।  
गज-सनि-माल बीच भ्राजत कहि जात न पाद निकाई ॥

पद ६२ ।

३. मूर्ति तथा तीनों पदों में इंदिरा दक्षिण भाग में वर्तमान हैं। इस मूर्ति की सबसे बड़ी विशेषता है कि देवी [ इंदिरा ] विष्णु के दक्षिण भाग में अवस्थित हैं। अद्यावधि उपलब्ध विष्णु की सारी मूर्तियों में या तो दो देवियाँ—

हिं० स० सां० भू० २५ ( ११००-६२ )

श्री और पुष्टि अथवा लक्ष्मी तथा सरस्वती या श्री एवं भूमि दोनों ओर स्थित होती हैं अथवा एक देवी होने पर वह अनिवार्य रूप से वाम भाग में ही चित्रित होती हैं। कुषाण काल से आज तक एक भी विष्णु की ऐसी मूर्ति ज्ञात नहीं है जिसमें देवी की स्थिति विष्णु के दक्षिण भाग में हो। विष्णु की ही नहीं वरन् 'कल्याण सुंदर' रूप को छोड़कर किसी भी भारतीय देवता की मूर्ति नहीं मिलती जिसमें वे देवी के वाम पार्श्व में अंकित हों। यह शिष्टाचार देवताओं, राजाओं और सामान्य दपति के अंकनों में समान रूप से प्राप्त होता है। इस प्रसंग में आदि पर्वोक्त महाराज प्रतीक का आख्यान स्मरणीय है जिसमें गंगा मनोहर स्त्री का रूप धारण कर प्रतीक के दक्षिण अंक में बैठ गई थीं। इसीलिये प्रतीक ने गंगा को पत्नी रूप से स्वीकार करने का प्रस्ताव अस्वीकार कर दिया था।

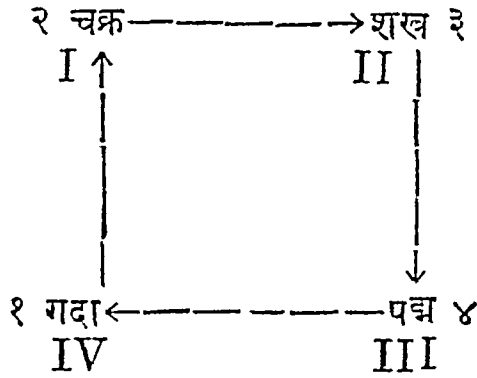
किंतु 'कल्याण सुंदर' मूर्ति के अंतर्गत शिव और कार्तिकेय क्रमशः पार्वती और देवसेना के वाम भाग में अंकित होते हैं। यह रूप शिव तथा कुमार के विवाह का दृश्य प्रस्तुत करता है, जिसमें परिणय के पूर्व वधू के दक्षिण, वर बैठता है।

यद्यपि भ्रुवार्चाओं में विष्णु और श्री का कल्याण सुंदर रूप प्राचीन आगमों में वर्णित नहीं है किंतु उनमें विष्णु और श्री के वैवाहिक उत्सव के कृत्य विस्तार से दिये गए हैं। संभव है कि विंदुमाधव की मूर्ति उसी उत्सव को चित्रित करती हो। वैसे तो स्कंद को कल्याण सुंदर मूर्ति का भी आगमों में वर्णन नहीं है लेकिन दक्षिण में तिरुपरांकुरम् मठ में चौदहवीं पंद्रहवीं शताब्दी की देवसेना कार्तिकेय की कल्याण सुंदर मूर्ति मिलती है। यहाँ यह स्मरणीय है कि विंदुमाधव मूर्ति में अन्य वैवाहिक विधानों का कोई भी संकेतक उपकरण नहीं है।

इन मूर्ति के संबंध में दूसरी विशेष बात यह है कि इंदिरा के दक्षिण भाग में तपस्त्रा करते हुए एक ऋषि अंकित हैं। विष्णुमूर्तियों में भृगु का अंकन होता है। परंतु ये भृगु इसी ऋषि की मूर्ति के पास ही अपना योगपट्ट पकड़े खड़े हैं। काशी संज्ञ के अनुसार अग्निविंदु को भगवान् विष्णु का वरदान मिला कि प्रथमतः तुम्हारा नाम मेरे नाम से संयुक्त होकर इस मूर्ति का अभिधायक होगा और तुम्हारी स्थिति सच्यो मे नाथ ही मेरे समीप होगी। अतः कदाचित् लक्ष्मी के पार्श्व में स्थित मुंडित शिरस्क दपती अग्निविंदु हों।

इस प्रसंग में यह अत्यंत स्मरणीय है कि विष्णु की चतुर्विंशति मूर्तियों की मूर्तियों पर परमार्थ उपलब्ध होती हैं। इनमें से एक रूपमंडन के 'देवता मूर्ति-प्रकरण'

मे परिगृहीत हुई। इस परंपरा के अनुसार माधव रूप में विष्णु दक्षिण-अधःकर-क्रम से और दक्षिणावर्त प्रदक्षिणा की परिपाटी के अनुसार गदा, चक्र, शख तथा पद्म धारण करते हैं। काशी खंड में दक्षिण-ऊर्ध्व कर-क्रम से ही व्यवस्था माधवमूर्ति के लिये स्वीकृत हुई है। इस मूर्ति के आयुधक्रम का आकार यो होगा—



किंतु दूसरी परंपरा विनोद बिहारी 'विद्याविनोद' के 'विष्णु मूर्ति-परिचय' में प्राप्त होती है। इसके अनुसार उपर्युक्त व्यवस्थायुक्त विष्णुमूर्ति को त्रिविक्रम रूप माना गया है।

विंदुमाधव की प्राप्त मूर्ति ऊपर की दोनों माधवमूर्ति की परंपराओं में से किसी के साथ समन्वित नहीं होती। संभव है कि माधवमूर्ति की कोई तीसरी लुप्त परंपरा इसमें प्रतिफलित हो अथवा विष्णु की चौबीस मूर्तियों से भिन्न किसी विंदुमाधव मूर्ति की कल्पना इसमें साकार हुई हो। यद्यपि विनयपत्रिका के प्रासंगिक पदों का क्रमविपर्यास करके और आयुधक्रम का आरंभ किसी भी हाथ से मानकर अन्य विष्णु मूर्तियों के साथ भी संगति दिखाई पड़ सकती है किंतु उनके साथ वर्यसामंजस्य नहीं मिल सकता। वर्णनगत सामंजस्य केवल प्राप्त मूर्ति में ही उपलब्ध होता है।

### विंदुमाधव का सांस्कृतिक महत्व

३८. काशी खंड में विष्णु अग्निविंदु से कहते हैं कि विंदुमाधव का पूजन विश्वेश्वर से द्रोह रखकर न करना चाहिए। उनके उपदेश के अनुसार शिव और विष्णु की युगपत् पूजा ही अभीष्ट और श्रेष्ठ है। वस्तुतः यह स्मार्त परंपरा है। इसलिये विंदुमाधव मूर्ति के संबंध से भी तुलसी के स्मार्त सिद्धांतों की स्वीकृति ज्ञात होती है।

### अष्टछापों भक्त : मूर्तिकला—

३९. वल्लभाचार्य जी के समय में नवनीतप्रिय और श्रीनाथ जी के स्वरूपों की प्रतिष्ठा थी। नवनीतप्रिय श्रीकृष्ण के बालरूप हैं। वैखानस आगम के अनुसार



नवनीतनट को देवकीसुत बालकृष्ण के रूप से अंकित करना चाहिए<sup>१</sup>। श्रीनाथ का रूप गोवर्धनधर का है। ये पहले 'देव दमन' के रूप में ख्यात थे। इन स्वरूपों का चित्रण अष्टछापी कवियों ने अनेक ढंगों से किया है। उदाहरणार्थ कृष्णदास अधिकारी कहते हैं—

सो मन गिरिधर-छवि पर अटक्यौ ।

ललित त्रिभंगी अंगन पर चलि, गयौ तहाँई ठटक्यौ ॥

सजल स्याम घन चरन नील ह्वै, फिरि चित अनत न भटक्यौ ।

कृष्णदास कियौ प्रान-न्यौछावर, ये तन जग सिर पटक्यौ ॥

गिरिधर रूप का वर्णन अन्य अष्टछापी भक्तों ने भी बड़ी तत्परता के साथ किया है। इस प्रकार वल्लभाचार्य जी द्वारा स्थापित दोनों स्वरूप श्री कृष्ण के बालरूप से संबद्ध हैं। विठलनाथ ने इनके अतिरिक्त सात स्वरूपों की और प्रतिष्ठा की—मथुरेश, विठलनाथ, द्वारकाधीश, गोकुलनाथ, गोकुलचंद्रमा, बालकृष्ण और मदन मोहन। नामों से ज्ञात नहीं होना कि ये स्वरूप आगमोक्त प्राचीन विग्रहों के हैं।

**रसवादी भक्त : मूर्तिकला**

४०. इस संप्रदाय में श्री राधा ही परम उपास्या है। स्वयं स्त्रीकृष्ण उनकी आराधना में नित्य संलग्न रहते हैं। उपास्या राधा के भक्त होने के नाते ही वे राधा भक्तों के भी प्रिय—'स्वेष्टजनप्रिय' कहे जाते हैं। इस संप्रदाय की दो परंपराएँ प्रतीत होती हैं। पहली परंपरा वृंदावन की है जहाँ राधा अनिर्वचनीया होने के कारण मूर्ति रूप में पूजित नहीं होती, परंतु गद्दी पर स्थापित राधा नामांकित स्वर्णपत्र पूजित होता है। इसी को संप्रदाय में 'गद्दीसेवा' कहा जाता है। किंतु कृष्ण के विग्रह की उपासना होती है। दूसरी परंपरा हरिराम व्यास की है। अनुश्रुति है कि हरिराम व्यास को एक स्वप्न हुआ और उन्होंने वृंदावन में किशोर कूप से युगल किशोर की मूर्ति निकाली। इस मूर्ति में राधा और कृष्ण दोनों अंकित हैं। यह मूर्ति पदा के 'सुरजल किशोर' मंदिर में प्रतिष्ठित है। एकांत भक्त होने के कारण ये अन्य किसी विग्रह की आराधना नहीं करते।

**निष्कर्ष**

१. आलोच्य इस के प्रारंभ में राधा कुभा ने संगीत के समान ही मूर्तिकला में भी प्रयत्न नहीं किया था। यह नवप्रचार में वृंदावन का विशेष योग था।

१. विमानमाला, पृ० २०४

मर्यादावादी परंपरा ने भी इस धारा को शक्ति दी। इस विकास पर आक्रामक बुतशिकन मुसलमानों ने कठोर प्रहार किया। कुछ मुसलमान शासक अवश्यमेव इस सगुण वैष्णव मूर्तिकला से प्रभावित हुए थे। अकबर की 'राम सीय भाँति' की मुद्राएँ इसका प्रमाण है। वैष्णव मूर्तिकला में साधारणतः—

१. स्मार्तों की विष्णु के साथ शिव और ब्रह्मा की प्रतिमाओं का एक साथ विधान,

२. सीताराम की मूर्तियों का अंकन,

३. नवनीत नट और गोवर्धनधर के बालकृष्ण रूपों का निर्माण, और

४. राधावल्लभ एवं जुगुल किशोर की रचना को लेकर चलनेवाली, चार प्रवृत्तियाँ हैं। मर्यादावादी तुलसीदास में आरंभिक दो, शास्त्रवादी भक्तों में अंतिम दो एवं रसवादी भक्तों में केवल अंतिम प्रवृत्ति परिलक्षित होती है।

### वास्तुकला

४२. याज्ञिक-क्रिया-कलाप के समाप्त हो जाने से पूर्व मध्यकाल में वास्तुपरक पूरत क्रियाओं का विशेष प्रचार हुआ। मंदिरनिर्माण, मूर्तिप्रतिष्ठा, जलाशयों के उत्खनन, मठों और विहारों की रचनाएँ विशेष रूप से लोकप्रिय हुईं। उत्तरापथ में मंदिरों की नागरशैली का जन्म हुआ जिसमें कालिंग, जैजाक भुक्ति तथा राजस्थान की तीन उपशैलियाँ प्रवर्तित हुईं।

४३. उत्तर मध्यकाल के पूर्व ही मुसलमानों ने मंदिरों का विध्वंस आरंभ कर दिया था। संगीत और मूर्तिकला की भाँति राणा कुंभा ने वास्तुकला को भी प्रोत्साहन दिया। इनके बनवाए हुए अनेक प्रासाद हैं। इनके पश्चात् ओड़िशा के वीरसिंह देव जू ने अनेक देवमंदिर, जलाशय और प्रासादों का निर्माण कराया। मथुरा में केशव देव का मंदिर बनवाने में उन्होंने तैंतीस लाख रुपयों का व्यय किया। बृदावन में इस काल के पाँच मंदिर—गोविंद देवी, राधावल्लभ, गोपीनाथ, जुगुल किशोर और मदन मोहन—अभी भी वर्तमान हैं। गोविंद देवी सन् १५६० में निर्मित हुआ था। बाह्यरूप से इनका निर्माण नागरशैली में हुआ है किंतु इनमें अनेक विदेशी तत्वों का योग है। प्रथमतः इसमें चतुर्दिक मूर्तियों का अंकन नहीं है। द्वितीय, इनके मंडप के ऊपर नागरशैली का शिखर न होकर गुंबद बनाये गये हैं। तृतीय इन मंदिरों में तोरण के स्थान पर मस्जिदों के समान प्रवेशद्वार हैं जिनसे ये जुम्मा मस्जिद के आकार प्रकार के लगने लगते हैं। सारांश यह है कि बृदावन की

वैष्णव वास्तुकला में भारतीय नागरशैली के साथ इस्लामी वास्तुपद्धति का समन्वय हुआ है।

अन्य कलाएँ—

४४. मदिरो की सजावट में और विग्रह के अलकरण में भी भक्तों ने पुष्पों से सजाने की प्राचीन कला का विशेष विकास किया है। अष्टछापी कवियों ने फूल मंडनी के अवसर पर पुष्पाभरणों का उल्लेख किया है। छीत स्वामी का वर्णन है—

फूलनि के भवन गिरिधर नवल नागरी  
 फूलसिंगार करि अति ही राजै ।  
 फूल की पाग सिर स्याम के राजही  
 फूल की माल हिय में विराजै ॥  
 फूल सारी, कंचुकी बनी फूल की  
 फूल लहँगा निरखि काम लाजै ।  
 'छीत स्वामी' फूल सदन प्यारी सदा,  
 विलसि मिलवत अंग काम दाजै ॥

पद ६० । छीत स्वामी ।

४५. इसी प्रकार रसवादी भक्त भी श्री विग्रह का पुष्पविन्यास बड़े कौशल से करने हैं। रामलीला के माध्यम से इन भक्तों ने अभिनय की कला को विशेष योगदान दिया। इन्हीं लोगों के प्रयत्नों से पारंपरिक और लोकरासक, हल्लीसक आदि नृत्यों की परंपरा जीवित रही। इस तरह देवालय ने काव्य, संगीत, चित्र, मूर्ति, अभिनय, नृत्य और पुष्परचना आदि, साहित्य एवं कलाओं को नवीन गति तथा धार्मिक आभा दी।

नवम अध्याय

उपसंहार



## उपसंहार

१. भक्ति आंदोलन हिंदू संस्कृति की एक अभूतपूर्व और अप्रतिम महत्वशाली घटना है। इसने सर्वप्रथम वैदिक युग से चले आनेवाले रूढ़िगत प्रतिमानों को हटा कर आगमिक मूल्यों की स्थापना की। प्राचीन काल में भी वैदिक समाज दर्शन का बौद्ध, जैन, नास्तिक तथा उनके समान अन्य स्वतंत्रचेता दार्शनिक मतों ने खंडन ही नहीं, पूरी शक्ति के साथ विरोध भी किया, किंतु घातप्रतिघातों की सरणि में वैदिक परंपरा कुछ मोड़ो के साथ निरंतर चलती चली आई। चौदहवीं शताब्दी में भारतवर्ष के अनेक धार्मिक संप्रदायों का तीर्थसलिल भक्ति के भरतकूप में संकलित हुआ। इस काल में सामाजिक मूल्यों की प्रतिष्ठा वैदिक मानदंडों पर न होकर भक्ति के आधार पर हुई। इस भक्ति ने ही सामाजिक संबंधों एवं व्यवस्थाओं को स्थिर किया। इसी ने संपूर्ण सामाजिक कृतियों को प्रेरणा दी और उनके प्रदर्शन एवं उच्चावच मूल्यों का निर्धारण किया। भरत के नाट्यशास्त्र से प्रवर्तित अनेक वैदिक एवं आगमिक दर्शन के उपकूलों से बहनेवाली काव्यरस की धारा ने भक्ति रस-तरंगिणी का रूप धारण किया। महाकाव्य, लघुकाव्य, नाट्यगीति, मुक्तक पदों ने समवेत स्वर से भक्ति के लीलागान गाए। सगीत ने शास्त्रवादी तथा रसवादी भक्तों में विशेष आश्रय प्राप्त किया। अभिनय ने रासलीला मंडलियों का आयोजन किया। अपभ्रंश शैली ने यदि पूर्व मध्यकाल के अंत में, पश्चिम में बौद्ध और पूर्व में जैन चित्र अंकित किये तो राजस्थानी शैली ने वैष्णव लीलाएँ चित्रित की और कालांतर में पहाड़ी शैली का तो यही प्रमुख विषय रह गया था। साराश में सारी सामाजिक कृतियाँ देवालयीय भक्ति की कलाकुशल देवदासियाँ थीं।

२. सगुण भक्ति के तीन रूप हैं—मर्यादावादी, शास्त्रवादी एवं रसवादी। यदि मर्यादावाद में श्रौत-स्मार्त-परंपरा की कर्मररक पवित्रतावादी गति है तो रसवाद

में संपूर्ण मर्यादा की तिरस्करिणी रसपिच्छिल दृष्टि। शास्त्रवादी भक्ति में आगमिक तत्व अधिक से अधिक संजोये गये हैं।

३. सामाजिक व्यवस्था में यदि मर्यादावाद भक्ति के आभोग में स्मार्त परंपरा को ग्रहण करता है, वर्णाश्रम मर्यादा, ब्राह्मण प्रतिष्ठा, सामाजिक संबंध और कौटुंबिक व्यवस्था का मचयन करता है, और यदि शास्त्रवाद इन सबकी अपेक्षा न कर हठात् श्रवहेलना नहीं करता है तो रसवाद इस पूरी परंपरा को भक्तिभावना का बाधक मान अवश्यमेव तिरस्करणीय और दूर से परिहार्य मानता है।

४. साहित्य शास्त्र के क्षेत्र में यदि मर्यादावाद ने भक्तिरस के परिवेश में पारंपरिक नवरसों का मन्त्रिवेश किया तो शास्त्रवाद ने केवल भक्ति के प्रमुख पंच रसों की अवतारणा की और रसवाद ने केवल मायुर्य को ही अपनाया।

५. मर्यादावाद ने अपनी सग्रही वृत्ति से काव्य के सारस्वरूप ग्रहण किये—महाकाव्य लिखा, विनय के पद गाये, जानकी मंगल और पार्वती मंगल के लघुकाव्यों की रचना की और रामलला नहछू तथा 'गालियों' गाईं तो भावतरल शास्त्रवाद ने प्रधानतया गीति तत्वयुक्त मुक्तकों में लीलागान और प्रेमपिच्छिल रसवाद ने मुख्यतया रामों में लीला नाट्यों की अभिव्यजना की।

६. इस काल में यदि पौराणिक आख्यान वर्णनात्मक विद्वशैली में चित्रित होने थे तो कृष्ण भक्ति के चित्र वैशिकशैली में देखने मात्र से रस बोध कराने में समर्थ थे।

७. सागश में भक्ति की तीन धाराओं ने सामाजिक कृतियों में त्रिविध उपशैलियों का प्रवर्तन किया।

८. विद्वानों का मत है कि वैदिक युग और आधुनिक युग में अनेक प्रकार की समानताएँ हैं—दोनों ही बौद्धिक, कर्मपरक और अपेक्षाकृत लौकिक हैं। वैदिक युग का धर्म, राजिक क्रियाकलापों में व्यक्त होता था और अदृष्ट की रचना कर फलप्राप्ति में तन्म समर्थ था तो आधुनिक युग में कर्म अपने लौकिक धरातल पर गतियाँ उत्पन्न कर कार्यकारण संबंध से स्वतः फल प्रापक है। दोनों में ही सुखोपलब्धि रूपी फल कर्म उत्पन्न है, ईश्वर की दया नहीं। विचारकों का यह भी कथन है कि दोनों युगों की आकांक्षाएँ प्रधानतया लौकिक हैं। अतिम एवं महत्तम साम्य है—समाजप्रमुख पवित्रतावादी दृष्टि। श्रौत स्मार्त धारा के अनेक तत्व विविध परंपराओं से रंजित से होते हुए मर्यादावादी भक्ति में प्रतिकलित हुए। उसी सामाजिक मर्यादा और कर्मपरक दृष्टि का यह युग में विशेष आदर हुई क्योंकि आधुनिक युग ही बौद्धिकता, लौकिक

मानवता और सामाजिकता की नींव पर आधारित है। मर्यादावाद का वर्णाश्रम संरक्षण इस दृष्टि से लोकमंगल के नाम से गृहीत हुआ। किंतु मध्य युग की विशेषताएँ— भावप्रवणता, कर्म और समाज के प्रति उपेक्षा दृष्टि, अलौकिकता का आकर्षण तथा ईश्वर के प्रति संपूर्ण रीति से आत्मसमर्पण आज के आलोचक को अभिनंदनीय नहीं है, क्योंकि इस युग का प्रारंभ ही मध्ययुगीन प्रवृत्तियों की प्रतिक्रिया से हुआ। किंतु मध्ययुग के काव्य का समानुभूतिपूर्ण और यथार्थ आकलन करने के लिये उस युग के सैद्धांतिक एवं सामाजिक परिपार्श्व की सतत आवश्यकता रहेगी। यह मानना ही पड़ेगा कि भावविह्वलता, समाज और कर्म की उपेक्षा तथा ईश्वरोन्मुखता मध्ययुग के ऐसे विधायक तत्व हैं जिन्होंने न केवल काव्य अपितु दर्शन, समाज, साहित्यशास्त्र, संगीत, चित्र आदि को भी आमूलचूल अनुरजित किया है। मर्यादावाद उस काल की परंपरा का प्रमुख नहीं, प्रत्युत प्रवाह से हटा हुआ रूप था। शास्त्रवादी भक्ति उस काल की प्रवाहमान परंपरा थी। सूर के स्वर में वह लालित्य है जो खजुराहों के मंदिरों में, भावतरल ध्रुवागीति से प्रभावित ध्रुपद पद्धति के संगीत में और राजस्थानी भावप्रवण कृष्णलीला के चित्रों में मिलता है। इसमें समाज क्रमशः संकुचित होता हुआ क्षीण हो गया है—चित्राधार उतना ही छोटा है जितना 'मिनिएचर' चित्रों में होता है। परंतु इसकी गहराई तलस्पर्शी है।

६. सामाजिकता और लौकिकता के इस युग में रसवाद की 'सिद्ध देह' और सखीभाव से उपासना साधारणतः बोधगम्य नहीं है। यह धारा प्राचीन काल से चली आनेवाली परंपरा का प्रस्फुटन है जिसमें समाज, लोक, व्यक्ति के सर्वथा परित्याग के साथ ऐकांतिक रीति से परम तत्त्व और केवल परम तत्त्व की भावपद्धति से सरस उपासना होती है। इसका चित्राधार और भी अधिक संक्षिप्त है। इसमें तो इष्ट के मधुर रूप के अतिरिक्त उनके अन्य पार्श्वों की भी कल्पना नहीं की जाती। इसमें पुष्करिणी की विशालता भले ही न मिले पर सरस कूप की गंभीरता अवश्य देखी जाती है।





## संक्षिप्त ग्रंथसूची

### हिंदी

१. अर्द्धकथा : लेखक—वनारसीदासजैन, संपादक—माताप्रसाद गुप्त, प्रकाशन—  
प्रयाग विश्वविद्यालय हिंदी परिषद्, प्रयाग, सन् १९४३ ई० संस्करण १ ।
२. अष्टछाप : संपादक धीरेन्द्र वर्मा, इलाहाबाद, सन् १९५०, संस्करण ४ ।
३. अष्टछाप और वल्लभसंप्रदाय : ले० दीनदयालु गुप्त, हिंदी साहित्य  
संमेलन, प्रयाग, सं० २००४, संस्करण १ ।
४. अष्टछाप परिचय : ले० प्रभुदयाल मीत्तल, अग्रवाल प्रेस, मथुरा, पौष  
सं० २००६ विक्रमीय, द्वितीय संस्करण ।
५. कवीर : ले० पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी, प्रका० हिंदी ग्रंथ रत्नाकर कार्यालय,  
बंबई, सन् मार्च १९४२, प्रथम संस्करण ।
६. कवीर ग्रंथावली : ले० सं० श्यामसुंदर दास, प्रकाशक इंडियन प्रेस  
लिमिटेड, प्रयाग, सन् १९२८ ।
७. कवितावली (तुलसीदास कृत) : ले० लाला भगवानदीन और विश्वनाथ  
प्रसाद मिश्र, प्रकाशक रामनारायण लाल, इलाहाबाद, सं० २००६,  
चतुर्थ संस्करण ।
८. काव्य और कला तथा अन्य निबंध : ले० श्री जयशंकर प्रसाद, प्रका०  
भारती भंडार, लीडर प्रेस, इलाहाबाद, सं० २००१, द्वितीय संस्करण ।
९. कृष्णकाव्य की रूपरेखा : ले० उपाध्याय वेदमित्र, 'त्रती', प्रकाशक  
ओरिएंटल बुकडिपो, देहली, सन् १९४८ ई०, द्वितीय संस्करण ।
१०. कुंभनदास : संपा० गो० श्री ब्रजभूषण शर्मा, पो० कंठमणि शास्त्री,  
क० श्री गोकुलानंद शर्मा, प्रकाशक विद्या विभाग (अष्टछाप स्मारक  
समिति), काकरोली, सं० २०१०, प्रथम संस्करण ।
११. गीता रहस्य अथवा कर्मयोग शास्त्र : ले० लोकमान्य बालगंगाधर तिलक,  
प्रका० श्रीयुत रामचंद्र और श्रीधर बलवंत तिलक, पूना, सन् १९२६,  
मुद्रण प्रथम संस्करण ।

१२. गीति काव्य : ले० राम खेलावन पाडेय, प्रकाशक ज्ञानमंडल पुस्तक भंडार, काशी, सं० २००४ ।
११. गुलेरी ग्रथ अर्थात् पंडित चंद्रधर शर्मा गुलेरी की समस्त हिंदी कृतियों का संग्रह और उनका चरित, पहला खंड, सूर्यकुमारी पुस्तकमाला १८, प्रकाशक काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सं० २००० वि०, प्रथम संस्करण ।
१४. गोस्वामी तुलसीदास : ले० रामचंद्र शुक्ल, प्रका० नागरीप्रचारिणी सभा, सन् १९४० ।
१५. गोस्वामी तुलसीदास की समन्वय साधना : ले० राजेंद्र सिंह, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।
१६. चिंतामणि : ले० रामचंद्र शुक्ल, प्रका० इंडियन प्रेस, लिमिटेड, प्रयाग सन् १९४६ ।
१७. छीन स्वामी । तंपा० गो० श्री ब्रजभूषण शर्मा, पो० श्री कंठमणि शास्त्री क० श्री गोकुलानंद शर्मा, प्रका० विद्या विभाग ( अष्टछाप स्मारक समिति ) काकरोली, सं० २०१२, प्रथम संस्करण ।
१८. तसव्युफ अथवा सूफीमत : ले० श्री चंद्रवली पाडे, प्रका० सरस्वती मंदिर, बनारस, सन् १९४५ ।
१९. तुलसी त्रयावली ( तीसरा खंड ) : संपादक रामचंद्र शुक्ल, भगवानदीन, ब्रजरतदास, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सं० १९८०, संस्करण प्रथम ।
२०. तुलसी दर्शन : ले० डा० बलदेव प्रसाद मिश्र, प्रका० हिंदी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, सं० २००३, संस्करण चतुर्थ ।
२१. तुलसीदास : ले० पंडित चंद्रवली पाडे, प्रका० शक्ति कार्यालय, प्रयाग, सं० २००५ ।
२२. तुलसीदास और उनका युग : ले० डा० राजपति दीक्षित, प्रकाशक ज्ञानमंडल लिमिटेड, बनारस, सं० २००९, प्रथम संस्करण ।
२३. तुलसीदास और उनके ग्रथ : ले० भगीरथ प्रसाद दीक्षित, प्रका० अशोक प्रकाशन, लखनऊ, सन् १९५५, प्रथम संस्करण ।
२४. तुलसी रचनावली : ले० सं० ब्रजरतदास, प्रका० श्री सीताराम प्रेस, बनारस, सं० १९९६, प्रथम संस्करण ।

२५. दोहावली ( तुलसीदास कृत ) : अनु० हनुमान प्रसाद पोद्दार, प्रका० घनश्यामदास जालान, गोरखपुर, सं० २०००, तृतीय संस्करण ।
२६. नददास ग्रंथावली : सपा० ब्रजरत्नदास, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी सं० २००६, संस्करण १ ।
२७. नाथ संप्रदाय : ले० पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी, प्रका० हिंदुस्तानी एकेडेमी, उत्तर प्रदेश, इलाहाबाद, सन् १९५० ।
२८. प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद : ले० डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, प्रकाशक हिंदी ग्रंथरत्नाकर कार्यालय, बंबई, सन् १९५२ ।
२९. बौद्ध दर्शन : ले० पं० बलदेव उपाध्याय, प्रका० शारदा मंदिर, बनारस, सन् १९४६, संस्करण, १ ।
३०. भक्तकवि व्यास : ले० सं० वासुदेव गोस्वामी, मथुरा, सं० २००६ ।
३१. भागवत संप्रदाय : ले० बलदेव उपाध्याय, प्रका० नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, सं० २०१० ।
३२. भारत का सांस्कृतिक विकास : ले० शिवशंकर मिश्र, प्रका० लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ, सं० २०१०, प्रथम संस्करण ।
३३. भारत की चित्रकला : ले० श्री रायकृष्णदास, प्रका० भारती भंडार, लीडर प्रेस, प्रयाग सं० २००७ वि०, संस्करण २ ।
३४. भारतीय दर्शन : ले० बलदेव उपाध्याय, प्रका० शारदामंदिर, गणेश दीक्षित लेन, बनारस, सन् १९४५, द्वितीय संस्करण ।
३५. भारतीय साहित्य शास्त्र, खंड २ और १ : ले० बलदेव उपाध्याय, प्रका० प्रसाद परिषद, काशी, सं० २००५, २००७, प्रथम संस्करण ।
३६. अमरगीतसार : संपा० आचार्य रामचंद्र शुक्ल, प्रका० काव्य-ग्रंथ-रत्नमाला, सं० ८, सं० २००६, संस्करण ६ ।
३७. मध्यकालीन धर्मसाधना : ले० पं० हजारी प्रसाद द्विवेदी, प्रका० साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, सन् १९५२, संस्करण १ ।
३८. मध्यकालीन श्रृंगारिक प्रवृत्तियाँ तथा नव निबंध : ले० परशुराम चतुर्वेदी, प्रका० लोक सेवक प्रकाशन, बनारस, सन् १९५५ ई०, प्रथम संस्करण ।
३९. मध्यकालीन हिंदी कवयित्रियाँ : ले० डा० सावित्री सिन्हा, प्रका० आत्माराम एण्ड सस, दिल्ली, सन् १९५३, प्रथम संस्करण ।

## हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

४०. मानस दर्शन : ले० डा० श्रीकृष्णलाल, एम० ए० डी० फिल०, वित० आनंद पुस्तक भवन, बनारस कैट, फाल्गुन सं० २००६ वि० प्रथम संस्करण ।
४१. मानस पीयूष : ले० श्री अजनीनदन शरण जी, अयोध्या, संवत्, २०११, संस्करण २ ।
४२. मीरों, एक अध्ययन : ले० पद्मावती 'शवनम', प्रका० लोक सेवक प्रकाशन, बनारस, स० २००७ वि०, प्रथम संस्करण ।
४३. मीरोंवाई : ले० डा० श्रीकृष्णलाल, प्रका० हिंदी साहित्य समेलन, प्रयाग, सं० २००७, द्वितीय संस्करण ।
४४. मीरोंवाई की पदावली : सपा० परशुराम चतुर्वेदी एम० ए० एल०-एल० बी०, प्रका० हिंदी साहित्य समेलन, प्रयाग, सं० २०११, संस्करण पंचम ।
४५. मीरों वृहत पद-संग्रह : ले० पद्मावती 'शवनम', प्रका० लोक सेवक प्रकाशन, बनारस, स० २००६, प्रथम संस्करण ।
४६. राधावल्लभ संप्रदाय सिद्धांत और साहित्य : ले० डा० विजयेंद्र स्नातक, प्रका० नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, सं० २०१४ वि० ।
४७. रामचरित मानस : सपा० नददुलारे वाजपेयी, प्रका० गीताप्रेस, गोरखपुर ।
४८. रामभक्ति में रसिक संप्रदाय : ले० डा० भगवती प्रसाद सिंह, प्रका० अरवध-साहित्य मठिर, बलरामपुर, स० २०१४, प्रथम संस्करण ।
४९. रामभक्ति साहित्य में मधुर उपासना : ले० श्री भुवनेश्वर नाथ मिश्र, प्रका० विहार-राष्ट्रभाषा-परिषद, पटना, सन् १९५७, प्रथम संस्करण ।
५०. रामानंद की हिंदी रचनाएँ : सपा० डा० पीतांबर दत्त बड़श्वाल, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, स० २०१२ वि० प्रथम संस्करण ।
५१. वाङ्मय विमर्श : ले० श्री विश्वनाथ प्रसाद मिश्र, प्रका० हिंदी साहित्य कुटीर, बनारस, स० मार्गशीर्ष, १९६६, प्रथम संस्करण ।
५२. विनय पत्रिका ( हरितोपनिषी सहित ) : गो० तुलसीदास ( वियोगी हरि ), सं० १९८६, संस्करण २ ।
५३. दशमस्कंध : ले० परशुराम चतुर्वेदी, प्रका० त्रिवेक प्रकाशन, इलाहाबाद, सन् १९५३, प्रथम संस्करण ।
५४. सुंदर दर्शन : ले० डा० त्रिलोकी नागायण दीक्षित, प्रका० किताब सहल प्रकाशन, सन् १९५३, प्रथम संस्करण ।

५५. सूरदास : ले० आचार्य रामचंद्र शुक्ल, प्रका० सरस्वती मंदिर, बनारस, तृतीय संस्करण ।
५६. सूरसागर ( पहला खंड ) : सपा० श्री नंददुलारे बाजपेयी, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सं० २००६ वि०, द्वितीय संस्करण ।
५७. सूरसागर ( दूसरा खंड ) : सपा० श्री नंददुलारे बाजपेयी, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सं० २००७ वि०, प्रथम संस्करण ।
५८. सूर साहित्य : ले० पं० हजारी प्रसाद द्विवेदी, प्रका० रा० ब० डा० सरजू प्रसाद ग्रथमाला, पुष्प ३, सं० १९६३, संस्करण १
५९. सूर साहित्य : ले० श्री हजारी प्रसाद द्विवेदी सपा० श्री कालिका प्रसाद दीक्षित, प्रका० श्री मध्यभारत, हिंदी-साहित्य-समिति, इंदौर, सं० १९६३ ।
६०. श्रीभगवद्भक्तिरसायन : मधुसूदन सरस्वतीकृत, टी० स्वामी श्री विद्यानंदजी महाराज, प्रका० पुरुषोत्तम ग्रंथमाला, सं० २०११, प्रथम संस्करण ।
६१. हर्षचरित एक सांस्कृतिक अध्ययन : ले० वासुदेव शरण अग्रवाल, प्रका० बिहार-राष्ट्रभाषा-परिषद, पटना, सन् १९५३ ई०, प्रथम संस्करण ।
६२. हिंदी नाटक : उद्भव और विकास, ले० डा० दशरथ ओझा, प्रका० राजपाल एण्ड सस, दिल्ली, सन् १९५४, संस्करण २ ।
६३. हिंदी-गीति-काव्य : ले० श्री ओमप्रकाश अग्रवाल, प्रका० साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग, सं० २००२, प्रथम संस्करण ।
६४. हिंदी प्रेमाख्यानक काव्य : ले० डा० कमल कुलश्रेष्ठ, प्रका० चौधरी मानसिंह प्रकाशन, अजमेर, सन् १९५३, प्रथम संस्करण ।
६५. हिंदी महाकाव्य का स्वरूप विकास : ले० डा० शंभुनाथ सिंह, प्रका० हिंदी प्रचारक पुस्तकालय, वाराणसी, सन् १९५६ ।
६६. हिंदी साहित्य ( उसका उद्भव और विकास ) : ले० डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी प्रका० अतरचंद कपूर एण्ड संस, देहली, सन् १९५३ ।
६७. हिंदी साहित्य की भूमिका : ले० श्री हजारी प्रसाद द्विवेदी, प्रका० हिंदी-ग्रंथ-रत्नाकर कार्यालय, बंबई, सन् १९४८ ई०, तृतीय संस्करण ।
६८. हिंदी साहित्य का इतिहास : ले० रामचंद्र शुक्ल, प्रका० काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सं० २००२ ।

६६. हिंदी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि : ले० विश्वंभर नाथ उपाध्याय प्रका० साहित्यरत्न भंडार, आगरा ।

### संस्कृत

१. अग्नि संहिता-समूहार्चनाधिकरण : ले० महर्षि अग्नि, प्रका० वैकटेश्वर प्राच्यग्रथमाला, सं० ६, सन् १९४३ ।
२. अभिनव भारती, जिल्द १ और २ ( नाट्यशास्त्र की टीका ) : ले० अभिनव गुप्ताचार्य, प्रका० गायकवाड़ ओरियंटल सीरीज, सं० ३६ तथा ६८, सन् १९२६ एवं १९३४ ।
३. उज्ज्वलनीलमणि, लोचनरोचिनी एव आनंदचंद्रिकायुक्त : ले० श्री जीव गोस्वामी तथा विश्वनाथ चक्रवर्ती, प्रका० काव्यमाला, सं० ६५, सन् १९३२ ।
४. काव्य प्रकाश ( प्रदीपोद्योत टीकाएँ ) ले० मम्मटाचार्य टीका० गोविंद ठक्कुर नागोजिमड्ड, प्रका० आनंदाश्रम संस्कृत ग्रंथावली, सं० ६६, सन् १९२६ ।
५. काव्य प्रकाश ( वामनी टीका ) : ले० मम्मटाचार्य ( टीका० वामनाचार्य ) ।
६. जयाख्य संहिता : प्रका० गायकवाड़ ओरियंटल सीरीज, सं० ५४, सन् १९३१ ।
७. ध्वन्यालोक ( लोचन टीका ) : ले० आनंदवर्धनाचार्य, टीका० अभिनव गुप्त, प्रका० चौखम्बा संस्कृत सीरीज सं० १३५, सं० १९६७ ।
८. नाट्यशास्त्र ( मूलमात्र ) : ले० भरत मुनि, प्रका० चौखम्बा संस्कृत सीरीज, सन् १९२६ ।
९. परमगीता : प्रका० गायकवाड़ ओरियंटल सीरीज, सं० ८६, सन् १९४० ।
१०. पांचरात्र रक्षा : ले० श्री वेदातदेशिक, प्रका० श्रद्धार लाइब्रेरी सीरीज, सं० ३६, सन् १९४२ ।
११. भा० चंद्रिका, भाग १ और २ ( शाब्दिक सूत्रों पर टीका ) : ले० गंगाधर तीर्थ, प्रका० गवर्नमेण्ट संस्कृत लाइब्रेरी, बनारस, सन् १९२४ तथा १९३८ ।
१२. नाट्यशास्त्र ( परमगीता टीका ) : ले० त्रैलोक्य, ( टीका० हेमाद्रि ) प्रका० गायकवाड़ ओरियंटल सीरीज, सं० ५, सन् १९४४ ।
१३. नाट्यशास्त्र : ले० महर्षि सर्गिन, प्रका० अनन्त शयन संस्कृत ग्रंथावली, सं० ६०६, सन् १९३५ ।

१४. वैष्णव-मताब्ज-भास्कर, रामार्चनपद्धतिसहित : अर्थप्रकाशिका और अन्वय प्रकाशयुक्त, ले० स्वामी रामानंदाचार्य, प्रका० 'सत्य' नामक यंत्रालय, काशी सं० १९८५ ।
१५. वैष्णवोपनिषद् : संपा० पं० ए० महादेव शास्त्री, प्रका० अड्यार लाइब्रेरी सीरीज सं० ८, सन् १९५३, संस्करण २ ।
१६. रसगंगाधर : ले० पंडितराज जगन्नाथ, प्रका० काव्यमाला, सं० १२ सन् १९४७
१७. लिंग धारण चद्रिका : नंदिकेश्वर, एम० आर० साखरे द्वारा आग्ल भाषांतर विमर्शात्मक टिप्पणी सहित प्रकाशित, सन् १९४२ ।
१८. साहित्य दर्पण ( विमला टीका ) : ले० श्री विश्वनाथ महापात्र, टीका० श्री शालग्राम, प्रका० नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ, सं० १९९१, संस्करण २ ।
१९. स्मृति संदर्भ, भाग १ से ५ : ले० मनु आदि महर्षि, प्रका० ५, क्लाइव रोड, कलकत्ता ।
२०. शांडिल्य सूत्र भाष्य : स्वप्नेश्वर सूरि रचित, कलकत्ता ।
२१. श्रीमद्भगवद्गीता ( शांकर भाष्य हिंदी अनुवादसहित ) : प्रका० गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण सप्तम, सं० २००८ ।
२२. श्रीभगवद्भक्तिरसायनम् : ले० श्री उदासीन परिव्राजकाचार्य स्वामी विद्यानंद, प्रका० पुरुषोत्तम ग्रंथमालाया द्वितीयपुष्पम्, सं० २०११, संस्करण प्रथम ।
२३. शुक्रनीतिसार ( जीवानंद विद्यासागर' भट्टाचार्य की टीका ) : ले० शुक्रार्च्य, प्रका० सरस्वती यंत्रालय, कलकत्ता, सं० १८८२ ।
२४. हरिभक्ति-रसामृत-सिंधु ( दुर्गम संगमनी टीकायुक्त ) : ले० श्री रूप गोस्वामी, (टीका० श्री जीव गोस्वामी) प्रका० अच्युतग्रंथमाला, सं० ६, सं० १९८८ ।

### अंग्रेजी

१. अरली हिस्ट्री आफ दि वैष्णव फेथ एण्ड मूवमेट इन बंगाल : ले० एस० के० डे, प्रका० जनरल प्रिंटर्स एण्ड पब्लिशर्स, कलकत्ता ।
२. अरली हिस्ट्री आफ दि वैष्णव सेक्ट : ले० रायचौधरी, प्रका० कलकत्ता यूनीवर्सिटी कलकत्ता, सन् १९२० ।
३. एन आउटलाइन आफ दि रिलीजस लिटरेचर आफ इंडिया : ले० जे० ए० वनर्जी, आक्सफोर्ड, सन् १९२० ।
४. इंट्रोडक्शन टु दि पांचरात्र ऐड दि अहिर्बुध्न्य संहिता : ले० ओ० श्रेडर, प्रका० अड्यार लाइब्रेरी, मद्रास, सन् १९३६ ।



## हिंदी सगुण काव्य की सांस्कृतिक भूमिका

५. इंडियन फिलासफी : ले० चंद्रधर शर्मा, प्रका० नंदकिशोर एण्ड ब्रदर्स, बनारस, सन् १९५२ ।
६. इंडियन साधूज : ले० जी० एस० बुरिये, प्रका० दि पापुलर बुक डिपो, लर्मिंगटन रोड, वावे ७, सन् १९५३ ।
७. एपीग्रेफिया इडिका : जिल्द १. २. ४. ११. १२. १४. १६. २१. २५ ।
८. कश्मीर शैविस्म : ले० जगदीशचंद्र चटर्जी, भाग १, श्रीनगर, सन् १९१४ ।
९. थैड्ज्म इन मेडिक्ल इडिया : ले० जे० पी० कारपेंटर, प्रका० आक्सफोर्ड ।
१०. दि आर्ट एण्ड आर्कीटेक्चर आफ इडिया : ले० ब्रेजामिन राउलेण्ड, प्रका० पेनुइन बुक्स ।
११. दि ड्रेवलपमेंट आफ हिंदू आइकोनोग्राफी : ले० जितेन्द्रनाथ बनर्जी, प्रका० यूनीवर्सिटी आफ कलकत्ता, सन् १९४१ ।
१२. दि पोलीशन आफ वीमेन इन हिंदू सिविलाइजेशन : ले० डा० ए० एस० आल्टेकर, प्रका० दि कल्चर पब्लिकेशन हाउस, बनारस हिंदू यूनीवर्सिटी, सन् १९३८ ।
१३. दि वेनिंग ऑफ दि मिडिल एजेज : ले० जे० हुइजिंगा, प्रका० पेगुइन बुक्स, सन् १९५५ ।
१४. दि सोशल फंक्शन ऑफ आर्ट : ले० राधाकमल मुकर्जी ।
१५. पोर्ट्रेट चैतन्य सहजिया कल्ट ऑफ बंगाल : ले० मनींद्र मोहन बोस, प्रका० राउल्ला यूनीवर्सिटी, सन् १९४० ।
१६. इंडिस्ट आर्ट इन इडिया : ले० ए० ग्रुनवेडिल ।
१७. भक्ति कल्ट इन एंशेंट इडिया : ले० भगवत् कुमार गोस्वामी, प्रका० कलकत्ता, सन् १९२२ ।
१८. भजनत : दि नात्रिक विड ऑफ लाटफ : ले० हर्वर्ट० वी० गुंथर, प्रका० चौगुभा संस्कृत सीरीज, बनारस, सन् १९५२ ।
१९. वैष्णव भक्त, श्रीनिवास पेंड अदर माइनर सेक्ट्स् : ले० आर० जी० भंडारकर, प्रका० भागलपुर निमर्च इंस्टीट्यूट, पना, सन् १९२८ ।
२०. वैष्णव भक्तिभक्त आर मेडियन बंगाल : ले० टी० सी० सेन, कलकत्ता सन् १९३७ ।
२१. वैष्णव भक्तिभक्त आर मेडियन बंगाल : ले० दिनेशचंद्र सहाय, प्रका० यूनीवर्सिटी आफ कलकत्ता, सन् १९४२ ।

२२. सोर्सेज ऑफ हिंदू धर्म : ले० ए० एस० आल्लेकर, प्रका० इन्स्टीच्यूट ऑफ एडमिनिस्ट्रेशन, शोलापुर ।
२३. स्टडीज इन दि पुराणि क रिकार्ड्स आन हिंदू राइट्म एंड कस्टम्स : ले० आर० सी० हाजरा, प्रका० दि यूनीवर्सिटी आफ ढाका, सन् १९४० ।
२४. शंकरदेव : ए स्टडी : ले० हरमोहनदास ।
२५. हिस्ट्री ऑफ इंडियन एंड इडोनेसियन आर्ट : ले० ए० के० कुमारस्वामी, प्रका० लदन एडवर्ड गोल्डस्टन, सन् १९२६ ।
२६. हिस्ट्री ऑफ क्लासिकल सस्कृत लिटरेचर : ले० एम० कृष्णमाचरियर, प्रका० मद्रास, १९३७ ।
२७. हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र १-४ : ले० पी० वी० कारणे, प्रका० भंडारकर रिसर्च इन्स्टीच्यूट, पूना ।
२८. हिस्ट्री ऑफ बंगाल : स० आर० सी० मजूमदार, प्रका० दि यूनीवर्सिटी ऑफ ढाका, भाग १ ।
२९. हिस्ट्री एंड कल्चर ऑफ इंडियन पीपुल :
- जिल्द १. दि वैदिक एज
- जि० २. दि एज आफ इंपीरियल यूनिटी
- जि० ३. दि क्लासिकल एज
- जि० ४. दि एज ऑफ इंपीरियल कन्नौज
- जि० ५. दि स्ट्रुगिल फार इंपायर
- सं० आर० सी० मजूमदार, प्रका० भारतीय विद्या भवन, बान्ने ।
३०. हिंदू आर्ट इन इट्स सोशल सेटिंग : ले० पी० एन० दुबाश ।



## अनुक्रमणिका

[ कोष्ठक के भीतर अर्द्धविराम चिह्नों से व्यवहित प्रथम, द्वितीय एवं तृतीय अंक संख्याएँ क्रमशः पृष्ठ, प्रघट्टक और प्रयोगों को सूचित करती हैं। दे० एवं पू० तथा टि० यथाक्रम 'देखिए', 'पूर्वानुवृत्त' और 'टिप्पणी' के संकेतक हैं। इस, अनुक्रमणी में परिशिष्ट के शब्दों का संग्रह नहीं किया गया है। ]

- अंतर्निवेश ( १३६, ८२, १ )  
 अंताल, आडाल अथवा रंगनायकी ( ८४, २२, १ ); ( ७३, ८३, १ ); ( १७४, ६१, १ )  
 अकबर ( १७, २१, ४ ); ( १८, २२, १ ); ( १४७, ४, १ ); ( २४७, १४, १ ); ( २८५, ३४, ४ ); ( ३०५, ६४, १ ); ( ३७४, १८, १ ); ( ३८२, ३३, १ ), ( ३८६, ४१, १ )  
 अकिंचनदास ( ३६१, २५, १ )  
 अखाड़े ( १६२, ७-८, २ ), ( २४७, १५, १ )  
 अग्रदास ( २०४, ३४, १ ); ( २२०, ६६, २ ); ( २३२, ६२, १ ); ( २६३, ६३, २ )  
 अग्निपुराण ( ६, टि. १, १ ); ( ८८, ७, २ )  
 अचल पुरुष ( ३६५, टि. ४, १ )  
 अचिंत्यभेदाभेदवादी ( २६, ३६, १ )  
 अजरवेजों ( ६५, ७५, १ )  
 अजंता ( ३६६, ५, १ ); ( ३७७, २१-२२, २ )  
 अथर्ववेद ( २५, ३५, १ ); ( ५६, ५६+टि. १, २ ), ( ८५, १, १ ); ( २५६, ४५, १ )  
 अदग्रस्वामी ( २६३, ६३+टि. २, २ )  
 अद्वय ( ३२, ४६, १ ); ( २४२, ३, २ ); ( २७६, ११, १ )  
 अद्वयसिद्धि ( २३५, ६६, २ )  
 अद्वैत ( ७, ३, १ )  
 अद्वैतवाद ( २१३, ५, १ )  
 अद्वैतवादी ( २८३, २७, १ ); ( २८४, ३१, १ )  
 अद्वैत वेदात ( ४०-४१, ७, २ ), ( ६०, १४, २ ), ( २७१, १, ३ ); ( २७२, १, १ ), ( २७५, ६, २ ); ( २७६, १०-११, ३ ); ( २७७, १३, १ ); ( २८३, २७, ५ ); ( २८४, ३०, १ ) ( २६०, ४२, १ ); ( २६१, ४४, १ )  
 अद्वैत वेदांती ( २७२, १, १ )  
 अद्वैतसिद्धि ( १४१, ६१, १ )  
 अद्वैती ( ३२, ४६, १ )  
 अध्यात्म रामायण ( २७, ३७, १ );

ऋष्ट्याप परिचय ( ३२०, टि. १, १ )  
 ऋष्ट्यार्ण [ कवि, काव्य, भक्त, भक्ति या  
 साहित्य ] ( १७, २१, १ ); ( १६,  
 २५, १ ), ( १४५, १, १ ); ( १४६,  
 १, १ ), ( १५३, १४, १ ); ( १५५,  
 १६, १ ), ( १५६, २०, १ ); ( १५६,  
 २५, ० ), ( १५६, २७-२८, २ ),  
 ( १६२, ३०-३२, ५ ), ( १६६, ३६,  
 १ ), ( १६७, ४१, १ ), ( १६८, ४५, १ )  
 ( १८४, ८७, २ ), ( १६६, २०, १ );  
 ( २४३, ५, १ ), ( २५४, ३८, १ ), ( २५५,  
 ३६, १ ); ( २५७, ५१, १ ), ( २६३,  
 ६५, १ ), ( २६६, ७४, १ ); ( २६७,  
 ७६, २ ); ( ३१७-३१८, ८३, २ ),  
 ( ३१६, ८४, १ ); ( ३२०, ८७-८८,  
 २ ), ( ३२०, ८६, १ ), ( ३२२, ६१,  
 १ ); ( ३६०-३६१, २४-२५, ५ ),  
 ( ३६३, ३०, १ ); ( ३६४, ३१, १ ),  
 ( ३७०, ११, १ ), ( ३८७, ३६, १ ),  
 ( ३८८, ३६, १ ); ( ३६०, ४४, १ )  
 ऋष्ट्याम ( २६३, ६३, १ )  
 ऋष्ट्यो आन वान्नुविद्या ( ६, टि. १,  
 १ ), ( ८८, टि. २, १ )  
 ऋष्ट्यो ( २३, टि. २, १ )  
 ऋष्ट्यो ( १४, १५, १ ); ( ६३, ६६, १ )  
 ऋष्ट्यो अथर्ववेद ( ३१, टि. १, १ );  
 ( ६१, १६, १ ), ( ६२, टि. १, १ ),  
 ( १२१, १४, १ )  
 ऋष्ट्यो अथर्ववेद ( १७०, ५१, १ )  
 ऋष्ट्यो अथर्ववेद ( ६०, १६, १ ); ( ६१, १५,  
 १ )

अत्रि संहिता या आत्रेय संहिता ( १४,  
 १५+टि. २, २ ); ( २६, टि. १-२,  
 २ ); ( २६, ४०+टि. १-२, ३ );  
 ( ३०, टि. २, १ ); ( ५५, टि. १,  
 १ ); ( ८५, टि. १, १ ); ( ८७,  
 ५-६, २ ); ( ८८, पू. टि. ६, १ );  
 ( १००, २८, १ ); ( २१०, ५२+टि.  
 ७, २ )  
 अष्टि वर्मा ( २६०, ५८, १ )  
 अणुभाष्य ( १६२, टि. १+टि. ३, २ );  
 ( १६३, टि. १, १ ); ( १६६, टि.  
 २, १ ), ( १६७, टि. ३, १ )  
 आंघ्र ( २४६, ११, १ )  
 आंघ्र हिस्टारिकल रिसर्च सोसायटी  
 ( २२५, टि. ३, १ )  
 आउल-वाउल ( ३६१, २५, १ )  
 आगम ( ६३, ६६-६७, ३ ), ( ६६,  
 २२, १ ); ( १३०, ७५, १ ); ( १४२,  
 ६३-६४, २ ), ( २३५, ६७, २ );  
 ( २३७, १०५, १ ), ( २४५, ७, १ );  
 ( ३५७, १६, १ )  
 आगम परंपरा ( ४३, १२, १ ), ( ४४,  
 १२, १ ); ( ४६, १२, १ ), ( ५६,  
 ४४, १ ), ( ६३, ६८, ३ ), ( ६४,  
 ७२, १ ), ( ६०, १४, १ ), ( १००,  
 २८, ५ ), ( १८२, ८३, १ ); ( २०१,  
 २६, १ ), ( २१०, ५२, २ ), ( २३३,  
 ६३, १ ), ( २३८, १०५, ३ ); ( २६२,  
 ६३, १ ); ( २८१, २३-२४, २ )  
 आगम प्रामाण्य ( ०१, २८+टि. २, २ );  
 ( २८, टि. ३, २ ), ( ३१, टि. ६,

- १ ); ( ५५, ४३, १ ); ( ५६, टि. १, १ )
- आगममूल दर्शन या इतर ( २७१, १, १ ); ( २७२, १, २ ) [दे० प्रतीतिमूल]
- आगमवादी ( ३२६, १०६, १ )
- आगमिक ( १६१, ४+६, २ ), ( १६२, ६, २ )
- आगमिक आचार ( ३२६, १०६, १ )
- आगमिक कृत्य ( ६३, ६८, १ )
- आगमिक तत्व ( ६३, ६७, १ ); ( ३६४, २, १ )
- आगमिक दर्शन ( ३६३, १, १ )
- आगमिक देवरूपों ( १८३, ८४, १ )
- आगमिक धर्म ( २६, ३५, १ ); ( ५६, ५६, १ )
- आगमिक प्रवृत्तियों ( ४४, १४, १ ); ( ७०, ७६, १ )
- आगमिक भक्ति ( ४३, १२, १ ); ( ३५८, २०, १ )
- आगमिक मतों ( ४४, १५, १ )
- आगमिक वैष्णवों ( १६३, १५, १ )
- आचार्य ( १६०, ३, २ ); ( २१२, ५५, १ )
- आथर्वण आचार ( २५६, ४७, १ )
- आदिकेशव मंदिर ( १४१-१४२, टि. २, १ )
- आदि ग्रथ ( ३५४, १३, १ ); ( ३५६, १६, १ )
- आदिनाथ ( २४८, १६, १ )
- आधार कारिका ( १३१, ७६, १ )
- आधुनिक युग ( ८, ७, १ ); ( ३६४, ८, १ )
- आनंद ( ३८, २, १ )
- आनंद तीर्थ ( ४०, ६, १ );
- आनंददसा विनोद ( ३६१, २५, १ )
- आनंदबोध ( ५६, ६०, १ )
- आनंदलता ( ३६१, २५, १ )
- आनंद वंश ( २६०, ५८, १ )
- आनंदवर्द्धन ( २७३, टि. १, १ );
- आभिचारिकमूर्ति ( १००, २८, १ )
- आभीर ( जाते ); ( ४७, १६, १ ) ( ६४, ७२-७३, २ ); ( ६५, ७५, ४ ); ( ६७, ७६, १ )
- आभीरपत्नी ( ६६, ७५, १ )
- आभीर राज्य ( ६५, ७५, १ )
- आभीरा गिरा ( ६६, ७५, १ )
- आभीरा रागिनी ( ६६, ७५, १ )
- आमर्दक ( ३२, ४६, २ ); ( २४६, ११, १ )
- आमर्दक मठ ( २४६, ११, १ )
- आमेराधिपति जयसिंह ( ६१, ६४, १ ), ( २५४, ३७, १ )
- आर्कियालाजिक सर्वे आफ मयूरभंज स्टेट; ( ६६, टि. १, १ )
- आर्कियालाजिकल सर्वे प्राप्रेस रिपोर्ट, नार्थ सर्किल ( २३, टि. २, १ )
- आर्कियालाजिकल सर्वे आफ इंडिया, वेस्टर्न सर्किल ( ६०, टि. २-३, २ )
- आर्कियालाजिक सर्वे आफ इंडिया, ऐनुअल रिपोर्ट्स, ( ७३, टि. १, १ )
- आर्कियालाजी आफ गुजरात; ( ६०, टि. ५, १ )
- आर्थर एवलन ( ११४, टि० ३, १ )

- आर्यो भावना; ( १७४, ६, ४ );  
 आर्मीनिया; ( ४२, ६, १ )  
 आलवार, ( ३१, ४०, २ ); ( ४८,  
 २२, ३ ), ( ७२, ८२, १ ); ( ७४,  
 ८७, १ ); ( १५८, २३, १ ),  
 ( १७४, ६१, १ )  
 आलवार भक्ति, ( ७३, २३, १ )  
 आनन्द खड्ड ( ३५१, ११, १ )  
 आनन्द विलास ( ३५१, ११, १ )  
 आसाम ( ३६, ३, १ ), ( ३६२,  
 २७, १ )  
 आस्तिक ( १६२, ६, १ )  
 आहिम्यान; ( ६६, ७५, १ )  
 अरिगमा; ( ६६, ७५, १ )  
 अट्टोपूषिग अंडिया ( ६१, टि० २, १ )  
 अंडियन एंटीक्वैरी ( ३७, टि. ५-६, २ );  
 ( १, टि. १, १ ), ( ५३, टि. ३, १ ),  
 ( ६५, टि. ११, १ ), ( ६८, टि. ६, १ );  
 ( ७३, टि. ३, १ ), ( १३०, टि. ४, १ )  
 अट्टियन फ्लोर ( ६१-६२, टि. ४, ३ )  
 अट्टियन आट एंड डेवेलपमेंट ( ४१,  
 टि. ३, १ )  
 अट्टियन रिजर्वेशन एंड वेस्टर्न आट ( ४१  
 टि. ३, १ )  
 अट्टियन इन्डियन, फलनचा ( ६१,  
 २२, १ )  
 अट्टियन मन्डू ( ६२५, टि. ३, १ )  
 ( ६१०, टि. १, १ )  
 अट्टियन इन्डियन फलनचा ( ६१,  
 २२, १ ) ( १७०, टि. ३, १ );  
 ( १७३, टि. ३, १ )
- इंडियाना एंटिका ( ५३, टि. १, १ )  
 इंसक्रिप्शंस आफ कंबुज देश ( १७२,  
 टि. २, १ );  
 इन्स्क्रिप्शंस आफ बंगाल ( ५६, टि. ३,  
 १ ); ( ५७, टि. १, १ ); ( ३५०, टि.  
 २, १ )  
 इज कल्ट आफ धर्म, अ लिविंग रोलिक  
 आफ बंगाल ( ६६, टि. १ १ )  
 इटली ( १७३, ५६, १ )  
 इतिकर्तव्यता ( २७४, ६, ३ )  
 इतिहास ( ३५८, २०, १ )  
 इन्फ्ल्यूयेंस आफ इस्लाम, इंडियन  
 कलचर ( ४०, टि. १, १ )  
 इब्राहीम शाह ( ३६६, ६, १ )  
 इस्टाइन ( ३४७ टि. १, १ )  
 इस्लाम धर्म ( ४०, ६, १ )  
 इस्लामी या यात्रनी प्रभाव ( १६,  
 १८, २ )  
 ईरान देश ( २६-२७, १८, २ )  
 ईशान शिवगुरुपद्धति ( ६, टि. १, १ );  
 ( ६०, टि. ८, १ ); ( ८७, ५, १ )  
 ( ८८, टि. १, १ ); ( १७१, टि. २, १ )  
 ( ३६६, ५ + टि. १, २ )  
 ईशावास्योपनिषद् ( १३७, टि. ४, १ )  
 ईश्वर संहिता ( २८, टि. ३, १ );  
 ( ५५, ४३ + टि. ५, २ ); ( २६६,  
 ७५ + टि. १, २ )  
 ईश्वरमेन ( ६५, ७५, १ )  
 ईजिप्ट धर्म ( ४२, ६, १ )  
 उन्न फन्च-बंग ( २३, टि. १, १ )  
 उज्जयिनी ( २८, २०, १ )

उज्जैन ( ६८, ७६, १ ); ( १७५,  
६६, १ )

उज्ज्वलनीलमणि ( ३०६, टि. २, १ ),  
( ३१५, ८१ + टि. १-२ + टि. ४, ४ );  
( ३१६, टि. १, १ ); ( ३१७, टि.  
२, १ );

उड़ीसा ( २१, २६, १ ); ( ३६,  
३, १ ), ( ६८, ७७, १ ); ( ३५६,  
२२, २ )

उत्तरकौल ( १४, १५, १ ); ( १७२,  
५४, २ )

उत्तर प्रदेश ( २५१, २६, १ )

उत्तर मध्यकाल या-युग ( २४, ३२, १ ),  
( ३६, ३-४, २ ); ( ४३, १२, १ );  
( ४४, १२-१३, २ ); ( १६०, १, १ );  
( २४८, २१, १ ); ( २८४, ३१, १ );  
( ३८६, ४३, १ );

उत्तर रामचरित ( २७, ३७, १ );  
( २२४, टि. २, १ ); ( ३५७,  
१६, १ )

उत्पत्तिवाद ( २७३, ५, १ )

उत्पल वैष्णव ( २८, टि. ३, १ );  
( २६, ४१, १ ), ( ५४, ४१, १ )

उत्पलाचार्य ( २८८, ३६, १ )

उदयनाचार्य ( ६२, ६४, १ )

उदयपुर ( १५८, २३, १ ), ( २६१,  
५८, १ )

उदयपुरस्थ अभिलेख ( ६७, ७६, १ )

उदासी ( २२३, ७५, १ ); ( २४७,  
१६, २ ) ( २४८, २२, १ )

उदासीन ( ३६, ३, १ )

उद्योतकर ( ६१, १५, १ )

उपनिषद् ( २५, ३५, १ ) ( ३६७,  
६, १ )

उपपराण ( २६, ३६, १ )

उपमितिभाव-प्रपञ्च-कथा ( २५६, ४६,  
१ )

उपाध्याय, बलदेव ( ४२, १०, १ );  
( ७३, ८२, १ ); ( १७४, टि. १, १ );  
( १८१, टि. ५, १ ) ( २७८, टि.  
२, १ ); ( २७६, टि. १-२, २ );  
( ३२७, टि. १, १ )

उपाध्ये, ए० एन० ( ३५३, १३, १ )  
उभय वेदाती आचार्य ( ३१, ४२, १ );  
( ४८, २२, १ )

उमापति उपाध्याय ( ४६, २६, १ )

उमापतिधर ( १४, १५, १ )

ऊखिमठ ( २४८, २०, १ )

ऋग्वेद ( ५, १, १ ); ( ८५, १, १ )  
( १६४, १४, १ )

एकत्व ( ६४-६५, टि. १, ३ ) ( १३६,  
८२, १ )

ए कमेमोरेशन वाल्यूम इन आनर आफ  
फोगल; ( ५३, टि. १, १ )

एकलिंग; ( २१, २६, १ );

एकायन शाखा, ( २८, टि. ३, १ )  
( ५५-५६, ४३, ५ );

एकायन शास्त्र, ( ५७, ४६, १ )

ए गाइड टु खजुराहो; ( ५०, टि.  
७, १ );

एदिलपुर ( ३५०, टि. २, १ )



एनसाइक्लोपीडिया आफ रिलीजन ऐंड  
एथिक्स ( ४१, टि. १, १ )

एफिक माइथालोजी; ( ५०, टि. २, १ )

एपीग्रेफिया इंडिका ( १३, टि. १, १ );

( २२, टि. ३, १ ); ( २३, टि. २, ६ );

( २४, टि. १+टि. ३-६, ५ ) ( २५,

टि. १, १ ), ( ३७, टि. ३-४+टि. ७,

५ ), ( ३८, टि. १-२+टि. ४-६+टि.

८-६, ७ ); ( ४७, टि. २, १ ; ( ५०,

टि. ४, १ ), ( ६५, टि. ८+टि.

१२, २ ), ( ६६, टि. ५, १ ), ( ६७,

टि. १, १ ); ( ७४, टि. २, १ );

( १३०, टि. ३, १ ) ( १५८, टि. ३,

१ ), ( १७२, टि. १, १ ), ( १६५,

टि. १+टि. ७-८, ३ ), ( २६१, टि. १,

१ ), ( २८०, टि. १, १ ); ( ३४८,

६, १ ); ( ३५०, टि. १+टि. ३,

२ ), ( ३५८, टि. २-३, २ )

एपीग्रेफिया कर्णाटिका ( ६५, टि. १३,

१ )

एरग ( २३, टि. १, १ )

एर्नामेंट्स आफ सोशल साइन्सेस

( १८६, टि. १, १ )

एलारा ( ३६६, ५, १ ); ( ३७६, २१,

१ ); ( ३७७, २२, २ )

अनीत्र ( ४२, ६, २ )

ऑर्गनाटात्र आफ चंत्रा ( ५६, टि. २,

१ ); ( ६१, टि. १, १ )

अदि. प्रमाण ( २०, २८+टि. २,

७ ), ( ५, टि. १, १ )

अदि. प्रमाण [प्राच्य, महाकाव्य] ( ३४५,

१, १ ) ( ३४७, ३, ३ ); ( ३४८,

६, २ ); ( ३५०, १०, १ ); ( ३५१,

११, ६ ), ( ३५२, १२, १ )

ऐन आउटलाइन आफ रिलीजस

लिटरेचर आफ इंडिया ( ११२ टि.

४, १ )

ऐन इंट्रोडक्शन टू दि पांचरात्र ऐंड

अहिर्बुध्न्य सहिता ( ३१, टि. १+टि.

३, २ ); ( १३१, टि. १, १ )

ओम्ना, गौरीशंकर हीराचद ( ६७, टि.

३, १ )

ओम्ना, दशरथ ( ३६२, २७, १ )

ओम्ना ( २३७, १०५, १ ) ( ३८६,

४३, १ )

ओसिया ( ६, ६, १ ); ( ६०, ६२,

१ ); ( ३८१, ३१, १ )

औखेय शाखा ( २८, ३६, १ ); ( ५५,

४३, १ );

औचित्य-विचार-चर्चा ( ३०६, ७०, १ )

औरंगजेब ( २४७, १५, १ )

कंस ( ६८, २३, १ )

कजिन्स ( ७३, टि. २, १ )

कडा मानिकपुर ( ३६६, ८, १ )

कणाद ( ६०, १४, १ ), ( ६१, १५, १ )

कणवस्मृति ( २७, ३८, १ ); ( ५७,

४६, २ ); ( ५८, ४६+टि. २, २ );

( ६३, टि. १, १ )

कथान्मक काव्यों ( ३४५, १, १ );

( ३५५, १५, १ )

कटव ( ६५, ७५, १ )

कदंबगुहाशिवामी ( २३, ३२, १ )

- कन्दवराज शांतिवर्मा ( ४५, टि. ३, १ )  
 कनकसभाई ( ६५, टि. ३, १ )  
 कनिष्मस आर्कियालाजिकल सर्वे रिपोर्टस  
 ( १३०, टि. १, १ )  
 कन्नौज ( २३, टि. २, १ )  
 कपिजलसहिता ( ३१, ४२, १ )  
 कपिल ( ६०, १४, १ ) ( ६१, १६, १ )  
 कपिल संहिता [ स्मृति ] ( ४५, टि.  
 २, १ )  
 कपिलस्मृति ( २७, ३८, १ )  
 कवीर ( ११४, ४६, १ ); ( ११७, ५१,  
 १ ); ( २१४, ५८, १ ); ( २४५,  
 ५-६, २ ); ( २४८, २१, १ ); ( ३६२,  
 २६, १ )  
 कवीर [ ग्रंथ ] ( १०३, टि. ८, १ )  
 कमलाकर भट्ट ( १२४, ६५, १ )  
 कवीरपंथियों ( ७२, ८२, १ )  
 करंजखेट मठ ( २४, ३२, १ )  
 करण ( २७४, ६, ५ ); ( २७५, ७, १ )  
 करपात्रीजी ( १८०, ७६ + टि. १, २ )  
 कर्पूर मंजरी ( २४८, १७, १ ) ( २५६,  
 ४६, १ )  
 कर्ममीमांसा ( ५६, ४, १ ); ( ६६,  
 २१, १ )  
 कलकत्ता ( ३५६, टि. १, १ )  
 कल्चुरिवंश ( २३, ३२, १ )  
 कल्चुरि सामंत मलय सिंह ( ६२, टि.  
 २, १ )  
 कल्पतरु, ( ५८, ४७, १ ) [ दे०  
 कृत्यकल्पतरु ]
- कल्पलता गोसहस्र हिरणयाश्च महादान  
 ( २६१, ५८, १ )  
 कल्पसूत्र ( ३१, ४२, १ )  
 कल्याणसुंदर ( ३८६, ३७, ४ )  
 कल्हण ( २८, टि. ३, १ ); ( ३४७,  
 ४, १ )  
 कवक सुरि ( ३६२, २७, १ )  
 कवितावली ( १२१, टि. ४, १ ) ( १३०,  
 ७५, १ ); ( १६८, टि. ४ + टि. ६,  
 २ ); ( २०६, टि. ५-६, २ ); ( २२३,  
 टि. २, १ ); ( २२४, टि. ७, १ );  
 ( २२५, टि. १-२, २ ); ( २२८, टि.  
 ३-४, २ ); ( २३०, ८८ + टि. ३, २ );  
 ( ३०७, ६७, १ )  
 कांकरोली ( २५१, २६, १ )  
 काँता ( २५१, २६, १ )  
 काकातीय वश ( २४, ३२, १ ); ( ३८,  
 २, १ )  
 काणे, पी० वी० ( १०, टि. १, १ );  
 ( ४५, टि. १, १ ); ( ८५, टि. २, १ )  
 ( ६२, टि. ३, १ ); ( २७७, टि. १, १ )  
 काशवसंहिता ( ५६, ६०, १ )  
 काशवशाखा ( ५५, ४३, २ )  
 काशवशाखामहिमा ( ५१, ४३, १ )  
 कापालिक [ संप्रदाय ] ( १४, १५, १ );  
 ( ३१, ४३, १ ); ( ३२, ४५, १ );  
 ( ३३, ४७, १ ); ( १७१, ५४, १ );  
 ( २४७, १७, १ ), ( २४८, १७, ३ )  
 कापालिक कालानन ( २२, ३१, १ )<sup>३</sup>  
 काबुल ( ३६, ३, १ )  
 कामवन ( २५१, २६, १ )

- कामसूत्र ( ४६, २८, १ ); ( ५०, टि. १, १ ), ( ६०, १२, १ )  
 कामिकागम ( २४६, १० १ )  
 कारवाड ( ७३, ८४, १ )  
 कारूप ( ६२, १७, १ )  
 कार्पस इस्क्रिप्शनम् इंडीकेरम ( ५३ टि. २, १ )  
 कार्पेटर ( ४२, १०, १ )  
 कार्पेटियर, जाल ( ८६, २, १ )  
 कालबर ( ६०, ६२ + टि. ६, २ ); ( ३५६, २२, १ )  
 कालानन ( ३१, ४३, १ ); ( ३२, ४५, १ ); ( ३३, ४७, १ )  
 कालपुष्प ( ५, २, १ )  
 कालिकापुराण ( २४६, १०, १ )  
 कालिदास ( ६५, ७५, १ ); ( ११७, ५१, १ ), ( २०२, ३०, १ ), ( २२४, ७७ + टि. २, २ ); ( ३४६, २, १ )  
 कालोत्तर या महाकालो ( ५६, ६१, १ ); ( ६३, ६६, १ )  
 काव्यपुष्प ( ६-७, २-३, ३ )  
 काव्यप्रकाश ( ७, टि. १, १ ); ( २७२, टि. १, १ ); ( २७४, पू० टि. ३, १ ), ( २८८, ३६ + टि. ३, २ )  
 काव्यमीमांसा ( ६, २ + टि. ६, २ )  
 काव्यरत्न ( ३६५, १, १ )  
 काव्यादर्श ( ६६, ७५, १ )  
 काव्यानुशासन ( ६८, ७६, १ )  
 काव्यालङ्कारसूत्र ( ६, टि. ७, १ )  
 काटी ( २५, ३३, १ ); ( ७३, ८६, १ ); ( १४१-१४२, टि. २, ४ ); ( २५०, २७, १ ); ( २४७, १४, १ ); ( २४८, २०, १ ); ( २६०, ५६-५७, ३ ); ( ३८४, ३६-३७ + टि. ४, ३ )  
 काशीखंड ( ३८४, ३६ + टि. ३, २ ); ( ३८६, ३७, १ ), ( ३८६, ३७-३८, २ )  
 काश्मीर ( २८, टि. ३, २ ); ( ७३, ८४, १ ); ( ३६६, ८, १ )  
 काश्मीरागम ( २८, ३६, १ ); ( २८, टि. ३, १ ); ( २६, ४१, १ ); ( ३० ४२, १ ); ( ५४, ४२, २ ); ( ६६, ७८, २ ); ( ८६, ४, १ )  
 काश्मीरागम पाचरात्र ( ३१, ४२, १ ); ( ५०, २६, २ ); ( ५५, ४३, १ ) ( ७३, ८४, १ ), ( १६३, ३५, १ )  
 काश्मीरागमप्रमाण्य ( २८, टि. ३, १ ); ( ५५, ४३, १ )  
 काश्मीरागमवादी ( २८, टि. ३, १ ) ( ३०, ४१, १ ), ( ६६, २२, १ )  
 काश्मीर शैविज्म ( १३१, टि. ३, १ )  
 काश्यप संहिता ( २८, टि. १, १ ) ( ५५ टि० १, १ )  
 काश्यप या काश्यपीय ज्ञानकांड ( २६, ४०, १ ); ( १२८, ७२, १ )  
 किराडू ( ६०, ६२, १ )  
 कीर्तिवर्मा चंदेलराज ( ७३, ८६, १ )  
 किशनगढ़ ( ३७६, २८, १ )  
 किशोरी भजन ( १८२, ७६, १ )  
 कुंजविहारी नाटक ( ३६२, २७, १ )  
 कुमज ऋषि ( ११५, ४७, १ )  
 कुमनदास ( १६, १६, ४, ( १४७, ४, १ ), ( १५२, ११, १ ), ( १५७,

- २१, १ ); ( १६६, २०, १ ); कृत्यपंचक ( २७६, १८, १ )  
 ( २०६, ४२, १ ); ( २१५, ६१, कृष्णकर्णामृत ( ४६, २६, १ ); ( ७१,  
 १ ); ( २३१, ८६, ६ ); ( २६४, ६६, ८१, १ )  
 १ ); ( २६६, ७५, १ ); ( २८५, कृष्णदास अधिकारी ( १५१, ११, १ );  
 ३५, १ ); ( २८६, ३५, ३ ); ( २१४, ६०, १ ); ( २१५, ६०, १ );  
 ( ३१७, ८३, १ ); ( ३१६, ८५, १ ); ( २२१, ७५ + टि. २, २ ); ( २३१,  
 ( ३२०, ८७, १ ); ( ३२१, ८६, ८६, १ ); ( २६५, ७२, १ );  
 १ ; ( ३६०, २१, ३ ) ( ३१६, टि. २, १ ), ( ३२०, ८७,  
 कुमनदास [ ग्रथ ] ( १५७, टि. ५, १ ); ( १६६, टि. ७, १ ); ( २०७, १ ); ( ३६०, २१, २ ); ( ३७०,  
 १०, ४ ); ( ३८८, ३६, १ )  
 टि. १, १ ); ( २१५, टि. ६, १ ); कृष्णपाद ( २४८, १७, १ )  
 ( २१६, टि. ५, १ ); ( २६४, ६६, कृष्णमाचारियर ( ४६, टि. १, १ )  
 १ ); ( २६५, टि. १, १ ), ( ३१७, वृष्ण मिश्र ( ७३, ८६, १ ), ( २२२,  
 टि. ५, १ ) टि. १, १ ), ( २६१, ४५, १ )  
 कुब्ज ( ३४८, ६, १ ) कृष्ण यजुर्वेद ( २८, ३६, १ ), ( ५५,  
 ४३, १ ),  
 कुमारगुप्त ( २३, टि. १, १ ) कृष्णयज्व कोविद ( २७४, टि. १, १ )  
 कुमारपाल चरित ( ३५१, १०, १ ) कृष्णारास ( ३६२, २७, ३ )  
 कुमारिल भट्ट ( ६-१०, १०, २ ) केदारनाथ ( २४८, २०, १ )  
 ( २७२, ३, १ ); ( २७७, टि. केवलाद्वैत ( १६४, ३७, १ )  
 १, १ ) केवलाद्वैती ( १६३, ३५, १ )  
 कुलशेखर आलवार ( २७, ३७, १ ); केशव सेन का ताम्रपत्र ( ३५०, टि.  
 ( ७४, ८७, १ ) २, १ )  
 कुलार्णव तत्र ( ४५, टि. ४, १ ) कैलेड ( ३५५, १३, १ )  
 ( ६४, ७०, १ ) कोटा ( ३७६, २८, १ )  
 कुलैत ताम्रपत्र ( ६१, ६२, १ ) कोलावती ( ३५६, २२, १ )  
 कुल्लूक ( ६४, ७०, १ ) कोहल ( ३६७, ७, १ ); ( ३६८, ७,  
 कुशिक ( ६२, १७, १ ) १ )  
 कूर्म पुराण ( २६, ३६, १ ) कौडिन्य ( ३२, ४४, १ ), ( २४६,  
 कृत्यकल्पतरु ( २५, ३३, १ ); ( २५२, टि. १०, १ )  
 टि. २, १ )

- कौटिल्य ( ५०, २८, २ ); ( ३४७, ४, १ )
- कौल ( १७१, ५४, १ ); ( १७२, ५४, १ ), ( २४८, १८, १ )
- कौल ऐंड अदर उपनिषद्स ( ११४, टि. ३, १ )
- कलैसिकल एज ( २६, टि. १, १ ); ( ३८, टि. १०, १ ); ( ४०, टि. २, १ ); ( ४१, टि. २, १ ), ( ४५, टि. १, १ ); ( ५६, टि. ४, १ ); ( ७०, टि. १, १ ); ( ६१, टि. ४, १ )
- क्रियाधिकार ( २८, टि. १, १ )
- क्रुक ( ६५, टि. २, १ )
- क्रेमिश, स्टेला ( ६०, टि. ४, १ )
- क्षेमराज ( २८२, टि. २-३, २ )
- क्षेपेद्र ( ४८, २४, १ ); ( ६८, ७६, १ ), ( ३०६, ७०, १ ), ( ३५३, १३, १ )
- खंड काव्य ( ३५६, १५, १ )
- खजुराहो ( १६, ६, १ ); ( ५०, २६, १ ), ( ६०, ६२, २ ); ( ६४, ७१, १ ), ( ७३, ८४, २ ); ( ३८१, ३१, १ ); ( ३६५, ८, १ )
- खार्येग ( ३४७, ४, १ )
- खुम्मान गसो ( ३५१, ११, १ )
- खग ( ६५, ७५, १ )
- खंगानर के शिलालेख ( ४७, १८, १ )
- खण्डिका ( ३२, ४४, १ ); ( ६१, १५, १ )
- खण्डिका ( ३४, ३२, १ )
- गया ( २३, टि. १, १ ); ( २५, ३३, १ ); ( २६०, ५६, १ )
- गरुडासन मंदिर ( २३, टि. २, १ )
- गहडवाल वंश ( ३८, २, १ )
- गांधार ( ३८१, ३१, १ )
- गाजियो ( १६, २५, १ )
- गाजीमियो ( १६, २३, १ )
- गाडर्ड, ड्वाइट ( ४२६ + टि. ३, २ )
- गाणपत्य ( १२५, ६७, १ )
- गार्ग्य ( ६२, १७, १ )
- गीतगोविंद ( ४८, २४, १ ); ( ४६, २६, १ ), ( ७३, ८६, १ ); ( ३५४, १३, ४ ); ( ३६१, २६, १ ), ( ३६६, ८, १ ), ( ३७८, २६, १ ); ( ३७६, २७, १ )
- गीता ( ४१, ६, १ ), ( ५६, ४४, १ ); ( १०२, टि. ३, १ ); ( १३४, टि. २, १ ), ( १६३, ३५, १ ), ( २४८, २३, १ ), ( २८७, टि. ३, १ )
- गीतावली ( १८, टि. ६, १ ); ( १२२, टि. ८, १ ); ( १२३, ६३, २ ); ( १२४, ६५, १ ); ( १२५, टि. १, १ ); ( २०५, टि. ७, १ ), ( २५६, ४७ + टि. २-३, ३ ); ( २५७, ४६, १ ); ( २६८, ५६, २ ), ( २६६, ५७, १ ), ( ३०१, ५८-५६, २ ); ( ३०३, ६०, १ ); ( ३०४, ६०-६३ + टि. २-३, ५ ), ( ३०५, ६३, ४ )
- गीतिनाट्य ( १०, ११, १ ); ( १२, १५, १ ), ( १५, १७, १ ); ( ३५६, १७, २ ); ( ३५८, २१, ३ )

- गुंडा अभिलेख ( ६५, ७५, १ ),  
 गुंथर, एच० बी० ( २३५, टि. ३, १ )  
 गुजरात ( ६०, ६२, १ ), ( ७३, ८४, १ ); ( ३५५, १३, १ ); ( ३७८, २४, १ ); ( ३८२, ३३, १ )  
 गुणचंद्र ( २७६, १७, १ )  
 गुणरत्न ( १४, १५, १ ); ( ६१, १५, २ )  
 गुप्तकाल ( १३, १५, १ ); ( २०, २७, १ ); १ ( २३, ३२, १ ); ( ४४, टि. २, १ ); ( ५३, ३६, २ ); ( ५६, ५६, १ ); ( ६२, टि. २, १ ); ( २५६, ४६, १ )  
 गुप्तकालीन ( ४४, टि. २, १ )  
 गुप्तकालीन परिव्राजक ( २४६, २४, १ )  
 गुप्तकालीन वैष्णव परंपरा ( ३८, २, १ )  
 गुप्त, दीनदयालु ( १४६, २, १ ) ( १४७, टि. १, १ ), ( १५३, १४, ३ ); ( १५४, १७ + टि. १, २ ); ( १५७, २१, १ ); ( १६०, २८, १ ); ( ३१७, ८३, १ ); ( ३१८, ८३, १ ); ( ३१६, टि. २, १ ), ( ३२०, ८७, १ ); ( ३२२, ६१, १ ), ( ३७२, १३, २ )  
 गुप्त, मैथिलीशरण ( ११, १२, १ )  
 गुप्तरस टीका ( ३१६, ८५ + टि. ४, ३ ), ( ३२०, ८६, २ )  
 गुप्त सम्राट या राजा ( ५३, ३६, २ )  
 गुप्त साम्राज्य ( ४४, १४-१५, २ ); ( ४६, १७, १ ); ( ४७, २१, १ )  
 गुप्तों के स्वर्णयुग का ( १२, १३, १ )  
 गुह गोविंद सिंह ( २४७, १६, १ )
- गुह नानक ( २४७, १६, १ )  
 गुर्गी-अभिलेख ( ६६, ७५, १ )  
 गुह्यसमाजतंत्र ( १४, १५, १ ) ( ६३, ६६, १ )  
 गुह्य साधना या उपासना ( ११, १२, १ ); ( १४-१५, १६, ८ ); ( ६३-६४, ६६, ५ ), ( १७१, ५४, २ ); ( १७२, ५६, १ )  
 गृही ( २२३, ७५, १ )  
 गोकुल ( २५१, २६, १ )  
 गोदान ( २६१, ६०, १ )  
 गोपाल-केलि-चंद्रिका ( ४६, २६, १ ); ( ३५५, १३, १ ); ( ३६१, २६, १ )  
 गोपालराय ( ३७४, १८, १ )  
 गोपियाँ ( ६८, २३, १ )  
 गोपी-कृष्ण-लीला ( २७, ३६, १ ); ( ४७, १६, १ ); ( ६७, ७३, १ );  
 गोपीनाथ ( १२४, ६५, १ ); ( ३२०, ८६, ३ )  
 गोवर्द्धन पीठ ( २४७, १३, १ )  
 गोमिल स्मृति ( १२३, ६४ + टि. ४, २ )  
 गोरक्षनाथ ( ३२, ४६, १ ), ( २२५, ७८, १ ); ( २४८, १६, २ )  
 गोरखपंथी ( २४८, १६, १ )  
 गोरखबानी ( ११४, ४५ + टि. १, २ )  
 गोलकी मठ ( २४, ३२, १ ); ( २४६, ११, १ )  
 गोवर्द्धन लीला ( ३६१, २४, १ )  
 गोविंदचंद्र गहड़वाल ( ५८, ४७, १ );  
 गोविंद-रतिमंजरी ( ३६१, २५, १ )  
 गोविंद स्वामी ( १५१, ११, १ );

- ( १५७, २१, १ ); ( १६६, २०, १ ); ( २०७, ४२, १ ); ( २५३, ३५, १ ), ( २५८, ५१, १ ); ( २६१, ६०, १ ), ( २६४, ६७, १ ), ( २६६, ७५, १ ); ( २६७, ७५, १ ); ( ३१८, टि. २, १ ); ( ३२०, ८७, १ ); ( ३६०, २४, २ ), ( ३७०, ११, २ ), ( ३७२, १२, ५ ); ( ३८०, २६, १ )
- गोविंदस्वामी [ ग्रंथ ] ( १५८, २१, १ ); ( १६६, टि. १०, १ ); ( २००, टि. १-४, ४ ), ( २०७, टि. ५, १ ); ( २५३, टि. ३, १ ), ( २५८, टि. १, १ ), ( २६१, टि. ४-५, २ ), ( २६४, ६५ + ६७, २ ); ( २६६, टि. ३, १ ); ( २६७, ७५, १ ), ( ३७०-३७१, ११ + टि. १-१०, १५ ); ( ३८०, २६, १ )
- गोस्वामी तुलसीदास ( ३०७, टि. १, १ )
- गौडीय दर्शन ( ३११, ७४, २ ); ( ३१८, ८३, १ )
- गौडीय परंपरा ( ३१७, ८३, १ )
- गौडीय भक्ति ( ३११, ७३, १ )
- गौडीय वैष्णव ( २८४, ३१, १ )
- गौडीय संप्रदाय ( २६, ३६, १ ), ( ३१८, ८३, १ )
- गौडीय संप्रदायी ( २६८, ७७, १ )
- गिर्यसन ( ११, ८, १ ); ( ११४, टि. २, १ )
- गुनगणित ( ६, टि. ३-४, २ )
- गुर्गानिसर ( २३, टि. २, २ ), ( ७३, ८४, १ ); ( ३६६, ८, १ ); ( ३७०, १०, १ ); ( ३७३, १६, १ ); ( ३७६, २०, १ )
- ग्वालियर राज्य के अभिलेख ( २३, टि. ३, १ )
- घटियाला स्तंभलेख ( ६५, ७५, १ )
- घनश्याम जी ( ३१६, ८५, १ )
- घनश्यामदास ( ३६१, २५, १ )
- घमंड देव ( २६८, ७७, १ )
- घोरप; जी० एस० ( २२५, टि. ३, १ )
- घोष, जे. सी, ( ६२, पू. टि. १, १ )
- चंडकौशिक ( २४८, १७, १ )
- चंडीदास ( ५१, ३१, १ ), ( १८२, ७६, १ ); ( ३५४, १३, १ )
- चदवरदाई ( ४८, २४, १ )
- चदेलरान धंगदेव ( ३४८, ६, १ ); ( ३४६, ६+८, ३ ); ( ३५०, ८, ६ )
- चंद्रगुप्त ( २३, टि. १, १ )
- चद्रवंश ( ५२, ३६, १ )
- चंद्रवंशी बौद्ध राजाओं ( २५६, ४४, १ )
- चंद्रवंशीय पांडवकुल ( ३८, २, १ )
- चंद्रवल्ली शिलालेख ( ६५, टि. १०, १ )
- चंवा ( ५६, ४५, १ )
- चक्रवर्ती, चिंताहरण ( १८१, ७६, १ )
- चक्रपाणि मंदिर ( २३, टि. २, १ )
- चक्रवर्ती प्रभातचंद्र ( १३७, टि. ४, १ )
- चटर्जी, जगदीश चंद्र ( १३१, टि. ३, १ )
- चतुःश्लोकी ( १५२, टि. ३, १ )
- चतुर दामोदर ( ३६८, ८, १ )
- चतुर्भुजदास ( १५२, ११, १ ), ( २३१, ८६, १ ); ( २६५, ७०, १ ); ( २२०, ८६, १ )

- ८७, १ ); ( ३६०, २४, २ ); ( ३७३, १५, १ )  
 चतुर्मुख विष्णु ( ३०, ४१, १ )  
 चतुर्भूर्तिवाद ( ६६, ७८, १ )  
 चतुर्वर्गचिंतामणि ( २५, ३३, १ )  
 चतुर्विध धार्मिक जीवन ( १३, १५, १ );  
 ( २०, २७, १ ); ( १८६, १, १ );  
 ( २६८, ७८, १ )  
 चतुर्वेदी, परशुराम ( २४५, ६, १ )  
 चतुर्व्यूह ( ३०, ४१, १ ); ( ६६, २२, १ );  
 ( १५८, २३, १ )  
 चन्द्रवर्मा ( २३, टि. १, १ )  
 चरक ( ४४, टि. २, १ )  
 चरण परम्परा ( १३, १५, १ ); ( २०, २७, १ ); ( ४४, टि. २, १ );  
 ( १६०, १, १ )  
 चर्यापद ( ३५६, २३, २ )  
 चहमानवंश ( ३८, २, १ )  
 चातक चौंतीसी ( १११, ४०, १ )  
 चालुक्यराज भूलोकमल्ल सोमेश्वर ( ३६६, ८, १ )  
 चालुक्य नरेश सोमदेव तृतीय ( ३७७, २३, १ )  
 चालुक्यवंश ( २६०, ५८, १ )  
 चालुक्यो ( ३४८, ६, १ )  
 चाहमान रत्नपाल ( ३५८, २०, १ )  
 चिञ्छायापत्ति ( २७७, १४, १ )  
 चित्रकला ( १५, १७, १ ); ( ३६५, ३, १ ); ( ३६६, ५, १ ), ( ३७६-३८१, २१-३०, बहुशः )  
 चित्रकूट ( १२०, ५८, १ )  
 चित्रतुरगन्याय ( २८०, २०, १ )  
 चित्रसूत्र ( ३६५, ३, १ )  
 चीनी स्रोत ( १७१, ५४, १ )  
 चेदिराज पीयूषवर्ष ( २८०, टि. १, १ )  
 चेदिराज यशः कर्ण ( २६१, ५८, १ )  
 चेदिवंशीय ( २४, ३२, १ )  
 चैटर्जी, सुनीतिकुमार ( ८५, २, १ )  
 चैतन्य मत ( २५१, ३०, १ )  
 चैतन्य महाप्रभु ( ३६, ३, २ ); ( १४६, २, १ )  
 चैतन्य संप्रदाय ( ३१७, ८३, १ )  
 चैद्यादिक नृप ( ६८, २३, १ )  
 चोल राजा ( २४, ३२, १ ); ( ३८, २, २ )  
 चोल शिलालेख ( २६, ४०, १ )  
 चौगान ( १८, २२, २ )  
 चौरासी वैष्णवन की वार्ता ( १५१, १०, १ )  
 चौरासी सिद्धो ( २४८, १८, १ )  
 छंदोग ( ४४, टि. २, १ )  
 छंदोग्य उपनिषद् ( २५, ३५, १ );  
 ( ५६, ५६, १ )  
 छात्रडा, बहादुरचंद्र ( ५३, टि. १, १ );  
 ( ३४७, टि. २, १ )  
 छीत स्वामी ( १५१, १०-११, २ );  
 ( १५५, १६, २ ), ( १५६, १६-२०, २ );  
 ( १५७, २१, १ ); ( १६८, ४५, १ ),  
 ( २०७, ४२, २ ); ( २१५, ६०, १ ),  
 ( २१६, ६३, १ ), ( २३५, ६८, १ );  
 ( २६५, ७१, १ ); ( २६६, ७५, १ );  
 ( ३२०, ८७, १ ); ( ३२३,



६३, १ ); ( ३२४ टि० १, १ ) ( ३६०,  
 २४, २ ); ( ३६०, ४४, १ )  
 छीतस्वामी [ग्रथ] ( १५४, टि. २, १ ),  
 ( १५५, १६, १ ); ( १५७, २१, १ );  
 ( १६८, ४५, १ ); ( २०५, टि. ६, १ );  
 ( २०७, टि. ३-४, २ ), ( २१५ टि.  
 २, १ ); ( २१६, ६-८, ३ ); ( २३५,  
 टो. १, १ ); ( २६५, टि. १-२, २ );  
 ( ३६०, ४४, १ )  
 छीत स्वामी एक चारित्रिक विश्लेषण  
 ( २२१, टि. २, १ )  
 जंगम ( २४८, २०, १ )  
 जगज्योतिर्मल्ल ( ३६२, २७, १ )  
 जगन्नाथ ( २१, २६, १ )  
 जगन्नाथपुरी ( २४७, १३, १ )  
 जगन्नाथराय मंदिर ( २५, ३३, १ )  
 जटुनाथ सरकार ( २४७, १५, १ )  
 जयचंद ( ६१, ६४, १ )  
 जयचंद गढ़डवाल ( २६१, ५८, १ )  
 जयचंद्र ( ६१, ६४, १ ), ( २५४, ३७, १ )  
 जयचंद्र प्रकाश ( ३५१, ११, १ )  
 जयदेव ( १४, १५, १ ), ( ४८, २४,  
 १ ), ( ६७, ७६, १ ); ( ७३, ८६,  
 १ ); ( ३५४, १३, २ )  
 जयगथ ( ११३, ४५, १ )  
 जयशिव ( २४, ३२, १ )  
 जयशय गौड़ता ( २८, टि. ३, २ );  
 ( ३६, ४६, १ ); ( ३०, टि. १, १ );  
 ( ५५, ४३ + टि. ३-४, ३ ); ( ८७,  
 ५-६ + टि. ४-५, ६ ). ( ८६, टि. १,  
 १ ), ( ६५, टि. १, २ ), ( १२८,

७२, १ ); ( ६५, टि. १, २ ); ( १२८  
 ७२, १ ); ( १३०, ७४ + टि. ५, २ );  
 ( १३१, ७६ + टि. २, ३ ); ( १३४,  
 ७६, १ ); ( १३६, ८४, १ ); ( १३६,  
 ८७, १ ); ( १६६, १५, १ ); ( २१०,  
 ५२, १ )  
 जयानक ( २२, टि. ४, १ ); ( ३५१,  
 १०, १ )  
 जनरल आफ् आर्ध्र हिस्टारिकल रिसर्च  
 सोसायटी ( २२, टि. १-२, २ ); ( ३८  
 टि. ११, १ )  
 जनरल आफ् इंडियन सोसायटी आफ्  
 ओरियंटल आर्ट्स ( ३७८, टि. ३, १ )  
 जनरल आफ् इंडियन हिस्ट्री ( ६१,  
 टि. ४, १ )  
 जनरल आफ् उड़ीसा हिस्टारिकल रिसर्च  
 सोसायटी ( २१, टि. ४, १ )  
 जनरल आफ् एशियाटिक सोसायटी आफ्  
 बंगाल ( ३८, टि. ३, १ ); ( ६६,  
 टि. १, १ ), ( १२२ टि. ५, १ )  
 जनरल आफ् कलिंग हिस्टारिकल रिसर्च  
 सोसायटी ( २१, टि. ६, १ )  
 जनरल आफ् बिहार उड़ीसा रिसर्च  
 सोसायटी ( १६५, टि. ६, १ )  
 जनरल आफ् बिहार रिसर्च सोसायटी  
 ( ३८, टि. ७, १ )  
 जनरल आफ् रायल एशियाटिक सोसा  
 यटी ( ६६, टि. १, २ )  
 जनरल आफ् हिस्टारिकल रिसर्च सोसा-  
 यटी ( २८, टि. २ + टि. ७, २ )  
 जसहर चरिड ( ३५६, १५, १ )

जस्टोनियन काल ( ४४, १५, १ )  
जहाँगीर ( १०, १०, १ )  
जहाँगीर जस चंद्रिका ( ३५१, ११, १ )  
जहाँगीरी प्रणति विधि ( १६, २४, १ ),  
जानकीमंगल ( १२३, ६४, १ ); ( १२४,  
६५, १ ); ( ३६३, ६६, १ ); ( ३६४,  
५, १ )  
जामा ( १८, २२, २ ); ( २०, २५,  
१ );  
जायसी ( ७, ५, १ ); ( ३६२, २६, १ )  
जिनचंद्र सूरि वर्णना रास ( ३५४, १३, १ )  
जिप्सन ( ६, टि ३, १ )  
जिली ( ४०, ७, १ )  
जीवगोस्वामी ( ६६, २५, १ ); ( १००,  
२७, १ ); ( ३१५, ८१, १ ); ( ३१६,  
टि. १, १ ), ( ३१६; टि. ३, १ )  
जूनागढ़ ( ३४७, ४, १ )  
जैन ( २८६, ३७, १ ); ( ३५६, २३, १ )  
जैन-उल-आब्दीन ( ३६६, ८, १ )  
जैन पेंटीक्वेरी ( ६४, टि. १, १ )  
जैन महाकाव्य ( ३५४, १२, १ )  
जैन शैवोपासक तात्रिक ( २४८, १७, १ )  
जैमिनि ( ६०, १४, १ )  
जोधपुर ( ३४८, ५, १ ), ( ३७९, २८,  
१ )  
जोशी मठ ( २४७, १३, १ )  
जौनपुर ( ३६६, ६, १ )  
ज्योतिष शास्त्र ( ५, २, १ )  
झॉसी ( ६६, ७५, १ )  
टिस्कालकर ( ३४८, टि. १, १ )

ड्राइव्स एंड कास्ट्स ग्राफ नार्थ वेस्टर्न  
फ्राटियर ( ६५, टि. २, १ )  
डाइनेस्टिक हिस्ट्री आफ नार्दर्न इंडिया  
( ६५, टि. ६, १ ); ( ६६, टि. १, १ )  
डाहल प्रदेश ( २१, २६, १ ); ( २४,  
३२, २ ) [ तथा ]  
डाहल मंडल ( २४३, ११, १ )  
डे, एस. सी. ( १७३, टि. ३, १ )  
डेवलप्मेंट आफ हिन्दू आइकॉनोग्रेफी  
( ३६५, टि. २, १ )  
डोंबिनी स्वॉग ( ३६१, २६, १ )  
तत्र या तंत्रांतर अथवा तात्र ( २८, टि.  
३, २ ); ( ६३, ६६, १ ); ( ७३,  
८४, १ ); ( २३७, १०५, १ )  
तंत्रधारा ( परपरा ) ( २३३, ६३, १ );  
( २३५, ६६, २ ), ( २३८, १०५, १ )  
तंत्रवार्तिक ( २७७, टि. १, १ )  
तंत्रसार ( २८१, टि. १, १ ), ( २८२,  
टि० ४, २ )  
तंत्रालोक ( ३२, ४६+टि. २, २ );  
( ७०, ८०, १ ); ( ७५, ८६, १ );  
( ११३, ४५ + टि. ४-५, ३ ); ( १२२,  
६१, १ ); ( २४६, ११, १ )  
तत्त्वदीप निबन्ध ( १४५, टि. २, १ );  
( १६०, टि. १, १ ) ( १६२, टि. २,  
१ ); ( १६६, टि. १, १ ); ( १६७,  
टि. २, १ ); ( १६८, टि. २, १ )  
तत्सुखसुखित्व ( ३२५, ६६+६८+६६,  
३ ), ( ३२६, १००-१०१, २ ); ( ३२८,  
१०१, १ )  
तपसी शाखा ( ३६, ३, १ )

तमिल्लस एटीन हंड्रेड इयर्स अगो ( ६५,  
टि. ३, १ )

तसव्युक्त अथवा सूफीमत ( ४०, टि.  
३, १ )

तात्रिक ( ६६, २२, १ )

तात्रिक टेक्सट्स ( ११४, टि. ३, १ )

तात्रिक प्रवृत्तियों ( ४४, १४, १ )

ताड़गुडा अभिलेख ( ४५, टि. २, १ );  
३४८, ६, १ )

तानसेन ( १७, २१, १ ); ( ३७२, १२,  
१ ), ( ३७४, १८, १ )

तामिल ( २८६, ११, १ )

ताराचद ( ४०, ६ + टि. १, ४ )

ताक्रिक ( २५६, १८, २ )

तिव्वती ( १७०, ५०, १ ), ( २३५, ६६, १ )

तिरुपराकुरम् मंदिर ( ३८६, ३७, १ )

तीन अवसर [ =नय, भोग तथा अवि-  
कार ] ( ६३, १३, १ ); ( १७५,  
६८, २ )

तीन मूर्तियों या रूप [ =योग, भोग एवं  
वीर ] ( ८६, ८, १ ), ( ६३, १३, १ ),  
( १७५, ६८, १ )

तीर्थ कल्प कल्पतरु, ( १८१, टि. १, १ ),  
[ दे० प्रत्यक्षकल्पतरु, और कल्पतरु ]

तीर्थ विना-तमिलि ( २६०, ५६, १ )

तीर्थ प्रयोग ( २६०, ५६, १ )

तीर्थ प्रयोग प्रयोग ( ३८, २, १ );

तीर्थ-साहित्य ( १७२, टि. १, १ ),

तीर्थ-साहित्य ( ७, ५, १ ), ( १६, १८,  
१ ), ( १८, २१-२२, २ ), ( १६,  
२३-२४, ३ ); ( १३, १०, १ ), ( ७४,

८७, २ ); ( १०१, २६-३१, ५ );  
( १०२, ३१, ३ ); ( १०३, ३१-३३,  
७ ); ( १०५, ३४, १ ); ( १०६, ३५-  
३७, ३ ); ( १०७, ३८, १ ); ( १०८,  
३८-३९, २ ), ( ११०, ३९-४०, ६ );  
( १११, ४०-४१, ४ ), ( ११२, ४१-४२,  
३ ); ( ११४, ४६-४७, ४ ), ( ११५,  
४७-४८, २ ); ( ११६, ५०, २ );  
( ११७, ५०-५२, ४ ); ( ११६, ५२-  
५७, १० ); ( १२०, ५७-५८, ३ );  
( १२१, ५९-६०, ५ ); ( १२२, ६१-  
६३, ५ ); ( १२३, ६३-६४, ४ );  
( १२४, ६४-६६, ५ ); ( १२५, ६६-  
६७, ५ ); ( १२६, ६६, १ ); ( १२७,  
७०-७१, ३ ), ( १२८, ७२-७३ + टि. १,  
४ ), ( १२६, ७३, १ ); ( १३०,  
७४-७५, ४ ); ( १३२, ७७, ४ ), ( १३३,  
७८, २ ); ( १३४, ७६ + टि. २, २ );  
( १३५, ७६-८०, ३ ), ( १३६, ८२-  
८४, ४ ); ( १३७, ८५-८६, २ );  
( १३६, ८७-८८, ४ ); ( १४०, ८६-  
९०, ७ ); ( १४१, ९०-९१, २ );  
( १४२, ९२+९३, २ ); ( १४६ ७, १ )  
( १५१, १०, १ ), ( १६८, १६, २ )  
( २०२, २६-३०, ३ ), ( २०३, ३१-  
३२, २ ); ( २०४, ३४, २ ); ( २०५,  
३७-३८, २ ), ( २०६, ३९, ४ );  
( २०६, ४७-४९, ४ ), ( २१०, ५०-  
५२, १ ), ( २११, ५३-५४, ३ ),  
( २१२, ५४-५५, २ ), ( २१३, ५७,  
२ ); ( २१४, ५८-५९, ३ ); ( २२०

- ७०, १ ); ( २२३, ७५-७६, २ );  
 ( २२४, ७७-७८, ३ ), ( २२५, ७८-  
 ७९, २ ); ( २२८, ८६, ३ ); ( २२९,  
 ८७-८८, ४ ); ( २३०, ८८, ५ );  
 ( २३३, ९३-९५, ४ ); ( २३४, ९५-  
 ९६, ४ ); ( २४२, ४, १ ); ( २४३,  
 ४, ३ ), ( २४५, ७, १ ); ( २५२, ३३,  
 २ ); ( २५३, ३३, १ ), ( २५४, ३८-  
 ३९, २ ); ( २५५, ३९-४०+४२-४३,  
 ४ ); ( २५६, ५३-५४, २ ); ( २६०,  
 ५६, १ ); ( २६१, ५६, १ ); ( २६२,  
 ६१, १ ); ( २६३, ६३, १ ); ( २८४,  
 ३२, २ ), ( २९१, ४४-४६, ६ ),  
 ( २९२, ४७, ३ ); ( २९३, ५०-५२,  
 ३ ), ( २९७, ५५, १ ), ( २८९, ५६-  
 ५७, २ ), ( २९९, ५७-५८, ६ ),  
 ( ३००, ५८+टि. १, ४ ); ( ३०१,  
 ५९+टि. १, ६ ); ( ३०२, टि. १,  
 ४ ), ( ३०३, ६०+पू. टी. १, ४ ),  
 ( ३०४, ६०-३३, ६ ), ( ३०५, ६३-  
 ६४, ५ ); ( ३०६, ६४-६६+टि. २,  
 ६ ), ( ३०७, ६७, १ ); ( ३०८, ६७,  
 १ ), ( ३०९, ६८-७०, ४ ), ( ३१०,  
 ७०-७१, ६ ), ( ३२२, ९०, १ ),  
 ( ३२४, ९६, १ ); ( ३२९, १०५-  
 १०६, ३ ), ( ३४५, १-२, २ ); ( ३४६,  
 २, १ ); ( ३५१, ११, १ ), ( ३५२,  
 ११, १ ), ( ३५७, १९, ३ ); ( ३५८,  
 २०, १ ), ( ३६३, २९-३०, ४ );  
 ( ३६४, ३०, १ ); ( ३७९, २९, १ );  
 ( ३८२, ३४, २ ), ( ३८३, ३५, ३ ),  
 ( ३८४, ३६-३७, ३ ), ( ३८७, ३८,  
 १ ); ( ३८९, ४१, १ )
- तुलापुरुष ( २६१, ५८, १ )  
 तुरी ( १८, २२, १ ); ( १९, ३५, १ );  
 तैत्तिरीय आरण्यक ( २५, ३५, १ );  
 ( २९, ४०, १ ); ( ५९, ५९, १ );  
 तोताद्वि गिरि ( ५७, ४६, १ )  
 त्र्यंबक ( ३२, ४६, २ ); ( २४६, ११,  
 १ )  
 त्रिक दर्शन ( ३२, ४६, २ ); ( २८२,  
 २७, २ ) ( २८२, २७-२८, ४ );  
 ( २८४, ३० १ ); ( २९०, ४२,  
 १ ); ( २९१, ४४, १ ),  
 त्रिकाय [ =निर्माण, संभोग और धर्म ];  
 ( १७५, ६७, १ )  
 त्रिदेव ( ६०, ६२, २ )  
 त्रिपाठी, रामप्रसाद ( १६, टि. २, १ )  
 त्रिपुरासुन्दरी ( १४, १५, १ ) ( १८१,  
 ७९, १ )  
 त्रिपुरासुंदरी सिद्धांत ( १७०, ४९, १ );  
 ( १७२, ५५, १ ); ( १७४, ६३-६४,  
 ३ ); ( १७५, ६८, १ ); ( १७६, ६९,  
 १ ); ( १८१, ७९, १ )  
 त्रिभुवन स्वामी मंदिर ( २३, टि. २, १ )  
 त्रिविक्रम भट्ट ( ६८, ७६, १ )  
 त्रिस्थली ( २५, ३३, १ ), ( २६०,  
 ५६, २ )  
 त्रिस्थली सेतु ( २६०, ५६, १ )  
 त्रैलोक्यमोहन मंदिर ( २३, टि. २, १ )  
 त्रैलोक्य वर्मा ( ३८, २, १ )  
 थेरापेडती ( ४२, ९, १ )  
 दडी ( ६६, ७५, १ )  
 दशकुमारचरित ( २५६, ४६, १ )  
 दशनामी नागा साधु ( २४७, १४, १ )  
 दशनामी मठो ( २४७, १३, १ )

- दशपुर ( २३, टि. १-२, २ )  
दशपुरस्थ अभिलेख ( ६६, ७५, १ )  
दशरूपक ( ३५४, १३, १ )  
दशश्लोकी ( ५१, ३०+टि. २, २ );  
( २८८, ३६, १ )  
दशावतार ( ५०, २६, ३ ), ( ६४,  
७१, १ ); ( ६६-७०, ७८, ४ );  
( १५८, २३, १ )  
दशावतारचरित ( ४८, २४, १ );  
( ६८, ७६, १ ); ( ३५३, १३, १ )  
दशावतार पूजन या वंदना ( ५०,  
२६, ३ )  
दशावतार-सिद्धान्त या दशावतारवाद  
( ६६, ७८, १ ), ( ७०, ७८, १ )  
दसम ( ४८, २४, १ )  
दान परम्पराओं ( १६० २, १ )  
दानलीला ( ३६२, २८, १ )  
दानसागर ( २५२, टि. २, १ )  
दामोदरदास ( २००, २१, १ ), ( २०४,  
३४, १ ); ( २०७, ४४, १ ), ( २१६,  
६४, १ ), ( ३६१, २५, १ )  
दामोदर वर्मा ( २६०, ५८, १ )  
दि डाकिट्टन आफ शक्ति इन इंडियन  
लिटरेचर ( १३७, टि. ४, १ )  
दि वेनिग आफ दि मिडिल एजेज ( ४३,  
टि. १, १ ); ४८, टि. २, १ ), ( १७३,  
टि. २, १ ), ( ३३०, १०८, १ )  
दि ऐट्रिक एन ( ८६, टि. १, १ )  
दिव्य देव ( ३२६, ६६, १ )  
दिव्य पुरुष [ ६, २ १ ]  
दि ग्रेट्टेड मन्ट्रम् आफ सौरिया ऐंड  
जेथान ( ४२, टि. २, १ )  
दि सोम आर दि सोम सेक्ट आफ दि  
शैवज ( १७१, टि. २, १ )  
दि स्ट्रगिल फार इम्पायर ( १७३, टि.  
१, १ );  
दि हिंदू रिलीजन्स आफ इंडिया ( १८४,  
टि. १, १ );  
दुरसाजी ( १७, २१, १ )  
दुर्गम संगमनी ( ३१२, टि. ४-५, २ )  
( ३१४, टि. ३, १ ); ( ३१६, टि. ३, १ );  
दुर्वासा ( ३२, ४६, २ ); ( २४६, ११,  
१ )  
देवचतुष्टय ( ६०, ६२, २ )  
देवतामूर्तिप्रकरण ( १२१, ५६, १ );  
( ३८२, ३३, १ ); ( ३८६, ३७, १ )  
देवपाड़ा ( १४, १५, १ ), ( ३५६,  
२२, १ )  
देवपाड़ा-शिलालेख ( ४५, टि. ३, १ )  
देवपाल ( ७४, ८८, १ )  
देवपूजक ( २१, २६, २ ), ( २२, ३१,  
१ ), ( २८, ३६, १ ); ( ६४, ७३,  
१ ), ( १६०, १+३, २ ), ( १६१, ३,  
२ ), ( १६३, ११, १ )  
देवपूजन विधि ( १६०, ३, १ )  
देवल ( २५, ३४, १ )  
देवलक ( २०, २८, १ ),  
देववर्मा ( ३७, २, १ )  
देवालय परंपरा या देवालयीय  
परपरा ( १३, १५, १ ), ( २०,  
२७, १ ), ( ४१, ७, १ ), ( ४६,  
२७, १ ), ( ६०, १२, १ );  
( ६३, १६, २ ), ( १००, २८, १ ),  
( १५५, १७, १ ); ( १८५, ८६, २ );

( १६०, ३, १ ); ( १६१, ४, १ ),  
 ( १६५, १४, १ ); ( १६६, १५, २ );  
 ( १६७, १६, २ ); ( १६८, १७, १ ),  
 ( २०१, २५, १ ); ( २०२, २६, १ );  
 ( २२२, ७२-७३, २ ); ( २२५, ८०,  
 २ ); ( २२७, ८४, २ ), ( २२८, ८५-  
 ८६, २ ); ( २४१, २, २ ), ( २४२,  
 २, १ ); ( २६२, ६२-६३, ४ );  
 ( २६३, ६४, १ ); ( ३६५, ७३, १ );  
 ( २६७, ७७, १ ); ( २६८, ७८, १ );  
 ( ३५६, १७, १ ); ( ३५६, २२, १ ),  
 ( ३६०, २३-२४, ४ ); ( ३६१, २४-  
 २५, ३ ); ( ३६३, २६, १ ); ( ३६४,  
 ३१-३२, २ ); ( ३६०, ४५, १ )

देवालयो ( २०, २८, १ ); ( २१, २६,  
 १ ); ( ५० २८, २ ), ( ८८, ७, २ ),  
 ( ८६, १०, १ ); ( ६५, २०, ४ );  
 ( ११३, ४४, १ ); ( १८५, ८६, १ );  
 ( १६०, १, १ ); ( २२५, ८०, २ );  
 ( २६२, ६३, २ ); ( ३६०, २३, १ ),  
 ( ३६६, ५, १ )

देवालयतत्र ( ३६४, ३२, १ )

देवालयीय उपचार ( १५३, १३, १ )

देवालयीय तत्व ( ८८-८६, ७-१० )  
 ( १८५, ८६, १ )

देवालयीय दर्शन ( ६६, २१, १ )

देवालयीय भक्ति ( ३६३, १, १ )

देवालयीय साधना ( ८७, ६, १ )

देवी भागवत ( १३७, टि. ४, १ )

देवीसाहात्म्य ( ३७८, २४, १ )

देहली ( २१५, ६०, १ )

देहली संग्रहालय ( ७३, ८४, १ )

दो सौ बावन वैष्णवन की वार्ता ( २१५,  
 ६०, १ ); ( २२०, ७०, १ )

दोहावली ( १६, १८, २ ), ( १८, टि.  
 १, १ ); ( १६, २३, १ ); ( १०२,  
 टि. ५-६, २ ); ( १०३, टि. १-६, ६ );  
 ( १११, ४०, १ ), ( ११२, ४२, १ );  
 ( ११४, ४६, १ ); ( १२६, ६६+टि. २,  
 ४ ); ( १२८, ७२, १ ); ( १३५, ७६,  
 २ ); ( २१४, टि. ३, १ ); ( २२४,  
 टि. ११, १ ); ( २४३, ४, १ ); ( ३०१,  
 ५६, १ )

द्रविड़ [ जाति ] ( ६५, ७५, १ )

द्रविड़ देश ( ७२, ८२, १ )

द्रविड़ प्रबंध या तमिलवेद ( ३१, ४२, ३ )

द्राविड़ी लीलागानो ( ३५६, २२, १ )

द्वय ( ३२, ४६, १ ); ( २४२, ३, १ );  
 ( २४६, ११, १ )

द्वयाद्वय ( ३२, ४६, १ ), ( २४३, ३,  
 १ ), ( २४६, ११, १ )

द्वारिका ( २४७, १३, १ )

द्विवेदी, हजारीप्रसाद ( ८, ७, ३, ( ३०,  
 टि. ५, १ ), ( ४१, ६+टि. ५, १ );

( ४७, टि. ५, १ ); ( ४८, २२+टि.  
 ३-५, ३ ); ( ६०, टि. १, १ ); ( १०३,  
 टि. ८, १ ); ( १६५, टि. ३, १ );

( २०५, टि. ५, १ ), ( ३०३, टि. १, १ )

द्वैत ( ३२, ४६, १ )

द्वैतवादी ( २८२, २७, १ )

द्वैत संप्रदाय ( ७२, ८२, १ )

द्वैताद्वैत ( ३२, ४६, १ )

द्वैताद्वैती ( २६, ३६, १ )

द्वैती ( २६, ३६, १ )

- घनपाल ( ३५६, १५, १ ),  
 घन्य निष्ठा ( २३, टि. १, १ )  
 घमा, वी० एल० ( ५०, टि. ७, १ )  
 घर्म ठाकुर ( ६८, ७७, २ ); ( ६६,  
 ७८, १ )  
 घर्मसिधु ( १२४, ६५, १ )  
 धान्याचल दान ( २६१, ६०, १ )  
 धार्मिक काव्य ( ३५२, १२, ३ ), ( ३५६,  
 १७, १ )  
 धार्मिक महाकाव्य ( ३६३, ३०, १ )  
 धार्मिक रासको ( ३५४, १३, १ )  
 धार्मिक हिंदी मुक्तको ( ३५६, २२, १ )  
 ध्यान मजरी ( २६३, ६३, १ )  
 ध्रुपद ( १२, १५, १ ), ( १५, १७, १ )  
 ध्रुवदास ( २०४, ३४, १ ); ( २०८, ४५,  
 २ ), ( २१६, ६४, १ ), ( ३६०,  
 २४, १ ), ( ३६१, २५, १ ), ( ३६२,  
 २८, १ )  
 ध्रुवदास ग्रथावली ( २१६, टि. २१, १ )  
 ध्रुवागीति ( १२, १५, १ ); ( १५, १७,  
 १ ); ( ३५५, १४, ४ ); ( ३५६, १६,  
 १ ); ( ३५६, २२, २ ), ( ३७०, १०,  
 २ ), ( ३६५, ८, १ )  
 ध्वन्यालोक ( ६७, ७६ + टि. ५, २ );  
 ( २७३, टि. १, १ ), ( २७५, टि. १, १ )  
 नन्ददास ( १५१, ११, १ ), ( १५४,  
 १५, १ ); ( १५६, २७, १ ); ( १६०,  
 २६, १ ), ( १६५, ३८, १ ); ( १६६,  
 ३०, १ ), ( २०७, ४२, १ ); ( २२०,  
 ७०, २ ), ( २२१, ७०, १ ), ( २४२,  
 ५, २ ), ( २४४, ५, २ ), ( २५८,  
 ५१, २ ), ( २६१, ६६, १ ); ( २८६,
- ३६, १ ); ( ३११, ७३, १ ); ( ३१६,  
 ८२, ३ ); ( ३१७, ८२-८३, २ );  
 ( ३१८, ८३, २ ); ( ३२०, ८७, १ );  
 ( ३६०, २४, १ ); ( ३६१, २४, १ );  
 ( ३६३, २६, २ )  
 नन्ददास ग्रथावली ( १५६, २७, १ );  
 ( १६५, ३८, ४ ); ( १६६, टि. ८-  
 ६, २ ); ( २०७, टि. २, १ ); ( २४४,  
 ५ + टि. ३ ); ( २८६, ३६, १ );  
 ( ३१६, ८ + टि. २, ३ ); ( ३१७,  
 टि. १, १ )  
 नदिकेश्वर ( ३६७, ७, १ )  
 नकुलीश ( ६२, १७, १ )  
 नया समाज ( ३०४, ६१, १ )  
 नरकद्विष मंदिर ( २३, टि. २, १ )  
 नरवर्मा ( ६६, ७५, १ )  
 नरसिंह पु० ( १८१, ७८ + टि. १, २ );  
 नरोत्तमदास ( ३६१, २५, १ )  
 नलचंपू ( ६८, ७६ + टि. ३, २ ); ( २४८,  
 १७, १ )  
 नवसाहसाकचरित ( ३५०, १०, १ )  
 नाट्य-गीति-समन्वित कथा काव्य ( ३५३,  
 १२, १ )  
 नाट्यदर्पण ( २७६, १७ + टि. १, २ ),  
 नाट्यदर्पणकार ( ३६२, २७, १ )  
 नाट्यशास्त्र ( ६, २ + टि. ५, २३ ); ( २७४,  
 ७, १ ), ( २८३, टि. १, १ ), ( २८४,  
 टि. १, १ ), ( ३५५, १४ + टि. १,  
 २ ), ( ३६८, ८, १ ), ( ३६३, १, १ )  
 नाथद्वारा ( २५१, २६, १ )  
 नाथपथ ( ५१, ३१, १ )  
 नाथपथी ( ७५, ७६, १ ); ( ६२, १७,

- १ ); ( २४१, १, १ ); ( २४५, ६, २ ); ( २८६, ३७, १ )
- नाथपंथी योगियो ( २४२, ३, २ )
- नाथ मत ( २४१, १, १ )
- नाथ मुनि ( ७२, ८२, १ ); ( ३५६, २२, १ )
- नाथ संप्रदायी ( २४८, १८-१६+२१, ३ )
- नाथसिद्ध ( १६०, १, १ )
- नाथ-सिद्ध पंथी ( २२१, ७२, १ )
- नाथसिद्धपरंपरानुयायियो ( १६७, १५, १ )
- नानक ( ३६, ३, १ )
- नान्यदेव ( ३६८, ८, १ )
- नाभादास ( २००, २२, १ ); ( २०४, ३४, १ ), ( २६३, ६३, १ ) ( ३०५, ६४, २ )
- नामदेव ( २५०, २६, १ )
- नामदेव द्वारा ( २५०, २६, १ )
- नारद भक्ति सूत्र ( १०८, ३६+टि. ४, २ ); ( १०६, ३६, २ ); ( ११०, ३६, १ ); ( १४५, १+टि. १, २ ), ( १५६, २०+टि. १, २ )
- नारदस्मृति ( ५८, ४७, १ )
- नारदीय पुराण ( ६२, टि. १, १ )
- नारसिंह संप्रदाय ( ५४, ४२, १ ), ( ८६, ४, १ ); ( १६३, ३५, १ );
- नारायण ( ६२, १६, १ )
- नारायण तीर्थ ( २८७, टि. ३, १ )
- नारायण भट्ट ( २६०, ५६, १ ); ( २६८, ७७, १ )
- नाराशंसियो ( ३४७, ४, १ )
- नालंदा ( २३, टि. १, १ ); ( ५२, ३६, १ )
- नासिक शिलालेख ( ६५, ७५, १ )
- निंबार्क ( ३६, ३, १ ), ( ५१, ३०+टि. २, २ ), ( १४६, २, १ ); ( १५८, २४, १ ); ( २५०, २६+२८, २ ); ( २८८, ३६, १ ); ( ३१७, ८३, १ )
- निंबार्कानुयायी ( २६८, ७७, १ )
- निःश्वासतत्त्व संहिता ( १७१, ५४, १ );
- निगम ( ६३, ६७-६८, २ ); ( २३७, १०५, १ ), ( २४५, ७, १ ), ( ३५७, १६, १ )
- निगमधारा या परंपरा ( ४३, १२, १ ) ( ६३, ६८, १ ), ( २०१, २६, १ ); ( २८१, २४, १ )
- निगमागम परंपराओं ( १८५, ८८, १ )
- निगमागम विषयक ( २४५, ७, १ )
- निरगुनियो संतों की परंपरा ( ३६, ३, १ ); ( ४०, ७, २ );
- निरोधलक्षण ( १५६, १६, १ ); ( १७८, ७४, १ );
- निर्गुण ( २४५, ६-७, २ )
- निर्गुण मतवाद ( २४२, ३, २ )
- निर्गुणमार्गी भक्तों ( ३५६, २३, १ )
- निर्गुण भक्ति संप्रदाय ( २६८, ७८, १ )
- निर्गुनियो ( १६४, ३७, २ ); ( १८५, ८८, १ ); ( २४२, २-३, ३ ); ( २४३, ४, १ ), ( २४५, ५-७, ५ ); ( २८७, ३७, १ )
- निर्गुनियो भक्त ( ५१, ३१, १ ),
- निर्गुनियो की परंपरा ( २४८, २१, १ )
- निर्मला ( २४७, १६, २ )
- निषादतत्व ( ६६, ७७, १ )
- नीलकंठ दीक्षित ( २८०, १६, १ )



नीलकण्ठ मंदिर ( ६०, टि. ६, १ );  
( ३५६, २२, १ )

नृत्यविलास ( ३६१, २५, १ )

नृसिंह पुराण ( ३८४, ३३+टि. २, २ )

नृसिंह पूर्वतापनीय ( ५४, ४२, १ )

नृसिंहोत्तरतापनीय ( ५४, ४२, १ )

नेपालराज लिष्णुगुप्त ( ६५, ७५, १ )

नेमिनाथ रास ( ३५४, १३, १ )

नेल्डोरियन चर्च ( ४१-४२, ८-६, ४ )

नेहमजरी ( ३६१, २५, १ )

नैवायिक ( ३२, ४४+टि. १, २ );

नैपधीयचरित ( २८६, ३७, १ )

न्याय ( ७, ३, १ )

न्यायकुसुमाजलि ( ६२, टि. ४, १ )

न्यायदर्शन ( ६१, १५, १ )

न्यायदर्शनसूत्र ( ६१, १५, १ )

न्यायभाष्य ( ६१, १५, १ ); ( २७६, टि.  
३, १ )

न्यायभूषण ( ६१, १५, १ )

न्याय वैशेषिक ( ५६, ४४, २ ); ( ६०,  
१४, २ ), ( ६१, १५-१६, २ ); ( २७१,  
१, २ )

पंचकंचुक्र ( २८१, २५, १ ), ( २८२,  
२६, २ );

पञ्चकाल ( २६२, ६२, १ )

पञ्चतंत्र ( ६७, ७६, १ ); ( २४६,  
१०, १ )

पंचदेव ( ६०, ६२, १ ); ( ६१, ६२,  
२ ), ( ७०, ७६, १ ); ( ६२, १७, १ )

पंचदेवोपासना या पूजन ( २०, २७,  
१ ); ( ५६, ६१, २ ), ( ६०, ६१, १ );  
( ६१, ६३, १ ), ( २५२, ३२, १ );  
( २५६, ३६, २ )

पञ्चमहायज्ञ ( ६०, ६१, १ ); ( ६२,  
६५+टि. २, ४ ); ( २५१, ३२, १ );  
( २५२, ३२, २ ); ( २५४, ३८, १ );  
( २५५, ४२, १ )

पंचवीर ( ३०, ४१, १ ); ( ६६, २२, १ )

पंचवीरवाद ( ६६, ७८, १ )

पंच शक्ति ( २८१, २६, १ )

पंचशिख ( ६१, १६, १ )

पंचसखा धर्म ( ३६, ३, १ )

पंचायतन ( २५१, ३०, १ )

पंजाब ( २२, २६, १ ); ( २३, टि. २,  
१ ), ( २४, ३२, २ ); ( ३६, ३,  
१ ); ( ३७०, ६, १ ); ( ३८२,  
३३, १ )

पडितराज जगन्नाथ ( ७, ३, १ ); ( २७६,  
१०-११, ३ ), ( २८४, ३१, १ )

पउम चरिउ या राम कहा ( ३५६, १५,  
१ )

पउमसिरि चरिउ ( ३५६, १५, १ )

पतंग ( १८, २२, २ )

पतंजलि ( ४६, २८, १ ); ( ६२, १७,  
२ ); ( ३५४, १३, १ )

पदावली [ नंददास कृत ] ( १६५, टि.  
१, १ ); ( ३६१, २४, १ )

पद्म तंत्र ( २६६, ७५+टि. २, २ )

पद्मपुराण ( २६, ३६, २ ), ( ७१, ८०,  
१ ); ( ७२, ८२+टि. १, २ ), ( ११३,  
४४+टि. २, २ ); ( ११७, ५१, १ );  
( १८१, ७+टि. २-३, ३ ); ( १६६,  
१५, १ ), ( २३४, ६५+टि. ५, २ );  
( ३८४, ३६+टि. २, २ )

पद्मवज्रसंयोग ( १४, १५, १ )

पद्मवज्र संयोगवादी ( २२२, ७३, १ )

- पद्मावती ( २५०, २७, १ )  
 पद्मावती शबनम ( २४५, ६, १ )  
 पद्यतरंगिणी ( ६१, टि. ४, १ )  
 पद्ममेश्वर मंदिर ( १४, १५, १ )  
 परम संहिता ( १६५, १४, टि. २, २ )  
 परमार्हि ( ३७, २, १ )  
 परमहसप्रिया ( २७, ३६, १ )  
 परमानंददास ( १४७, ४, १ ); ( १५१, ११, १ ); ( १५३, १४, १ ); ( १५४, १४, १ ); ( १५७, २१, १ ), ( १६६, २०, १ ), ( २६३, ६५, १ ); ( ३१८, टि. २, १ ); ( ३२०, ८७, १ ); ( ३६०, २४, ३ ); ( ३७०, ११, १ ); ( ३७२, १३, ३ )  
 परमारराज सीयक ( २४, ३२, १ )  
 परमार्थसार ( २८२, टि. १, १ )  
 परिमल ( ३५०, १०, १ )  
 पल्लववंशी विष्णुगोप ( ४५, टि. १, १ )  
 पल्लववंशी सिंह वर्मा ( ४५, टि. १, १ )  
 पह्लव [ जाति ] ( ४७, २०, १ )  
 पश्चिमी गंग ( ३८, २, १ )  
 चालुक्य ( ६५, ७५, १ )  
 पांचरात्र ( २८, ३६+टि. ३, ३ ); ( २६, ४०, १ ); ( ५४-५५, ४३, ३ ); ( ५६, ४४, १ ); ( १६३, ३५, १ ); ( २०२, २६, १ ); ( २०३, ३३, १ ); ( २४१, १, १ )  
 पांचरात्र उपनिषद् ( २८, टि. ३, १ ); ( २६, ४१, १ ); ( ५४, ४२, १ )  
 पांचरात्र पूजनविधि ( ५७, ४६, १ )  
 पांचरात्र रक्षा ( ३०, टि. २-३, २ ); ( ५६, ६१, १ ); ( ६३, ६६+टि. २, २ ); ( ६६, २२+टि. १+टि. ४-५, ५ ); ( ३५६, २२+टि. १, २ )  
 पाचरात्र श्रुति ( २८, टि. ३, १ ); ( २६, ४१, १ ); ( ५४, ४२, १ );  
 पाचरात्र संहिता ( ३०, ४२, १ ); ( ६१, १६, १ )  
 पांचरात्रिक ( २८, टि. ३, २ ); ( २६, ४०, १ ); ( ५५, ४३, १ ); ( ६३, ६६, १ ); ( ६६-७०, ७८, २ ), ( ८६, ११, १ ); ( ६६, २२, १ ); ( १५८, २३, १ ); ( १६४, ३७, १ ), ( १७३, ५८, १ ); ( १६१, ४, १ ); ( ३८१, ३१, १ )  
 पाचरात्रिक आचार्य ( ७२, ८२, १ )  
 पाचरात्रिक उपनिषद् ( ५४, ४१, १ )  
 पाचरात्रिक ग्रंथ ( ५५, ४३, १ ), ( ६०, १२, १ ), ( १६३, ३५, १ )  
 पाचरात्रिक श्रुतियों ( ५४, ४१, १ )  
 पाडे, चंद्रबली ( ४०, टि. ३, १ ); ( ३०४, ६१, १ )  
 पातंजल योग ( २२, ३१, १ );  
 पाताल खंड ( ७१, ८०, १ )  
 पाद्म या पद्म तंत्र ( २८, टि. ३, १ ) ( ३०, टि. ३, १ ); ( ३१, ४२, १ )  
 पारमितानय ( १७०, ५३, १ );  
 पाराशर स्मृति ( ४५, टि. २, १ ); ( ४८, २१+टि. १, २ ), ( १६५, १५, १ ); ( १६६, टि. १, १ )  
 पारिजात मंजरी ( ५०, २८, १ ); ( २६६, ७४, १ )  
 पारिजातहरण ( ४६, २६, १ )

पार्थसारथी ( २८, टि. १, १ )  
 पार्वतीसंगल ( १२४, ६५, १ ); ( ३६३,  
 २६, १ ); ( ३६४, ५, १ )  
 पाल वश ( ५२, ३६, १ )  
 पाली ( २५१, २६, १ )  
 पावागढ ( ६०, ६२, १ )  
 पाशुपत ( २२, ३१, १ ); ( ३१, ४३,  
 १ ), ( २, टि. १, १ ), ( ६१, १५,  
 ३ ), ( ६२, १७, ३ ), ( १७१, ५४,  
 १ ), ( १६२, ६, १ ); ( २२२, ७३,  
 १ ), ( २४६, १०, १ )  
 पाशुपत-कापालिक-कौल संप्रदायो ( २४१,  
 १, १ )  
 पाशुपतकौल ( ३२, ४६, १ ),  
 पाशुपत-नैयायिक ( २८०, २०, १ )  
 पाशुपत पंचायतन ( २४८, १६, १ )  
 पाशुपत मठ ( १४, १५, १ )  
 पाशुपत-शैव ( ५६, ४४, १ ); ( ६१,  
 १५-१६, २ )  
 पाशुपत नृत्तादि ( ३२, ४४, १ ) ( २१३,  
 टि २, १ ) ( २४६, १०, १ )  
 पितृद्विना ( ६२, टि. ३, १ )  
 पिशेल ( ३५४, टि. १, १ )  
 पीने ( १६, २३, १ ), ( १६, २५, १ )  
 पुस्तक ( २२, २६, १ )  
 पुस्तक ( २५, ३५, ५ ), ( ३१, ४२,  
 १ ); ( ५८-५९, ५९, ७ ); ( २४६,  
 ६, १ ), ( २५८, १७, १ ); ( ३५३,  
 ६३, १ ), ( ३५७, १६-२०, २ );  
 ( ३५८, २०, १ )  
 प्राणिम विद्यात्स ऑन हिन्दू गवट्स  
 फेड फाटर्स ( २५, ३५, १ ), ( ५६,

५६, १ ); ( १६६, टि. २-३, २ ); ( २०८,  
 टि, ५-६, २ ), ( २१०, टि. ८, १ )  
 पुरोहितो ( १६०, २, १ ), ( २१२, ५५,  
 २ )  
 पुरुष ( १३४, ७६, १ )  
 पुरुष सूक्त [ ५, टि. १, १ ]  
 पुरुषोत्तम ( २४६, २५, १ )  
 पुष्टिप्रवाहमर्यादा ( १६६, ४१, १ );  
 ( १६७, टि. १, १ )  
 पुष्टि मार्ग ( ७२, ८२, १ ), ( १४६, ८,  
 १ ); ( १५१, १०, १ ), ( २५१, २६,  
 १ ); ( ३२०, ८६, १ )  
 पुष्टिमार्गीय भक्ति ( १५५, १८, १ );  
 ( २४५, ७, १ )  
 पुष्टि संप्रदाय ( ३१८, ८३, १ )  
 पूना ( ३५६, टि. २, १ )  
 पूना ओरियंटलिस्ट ( ६१, टि. ४, २ )  
 पूर्व कौल ( १७२, ५४, २ )  
 पूर्वमीमांसासूत्र ( २००, टि. ८, १ )  
 पूर्वमध्यकाल ( ६, ६, २ ); ( १४, १५,  
 १ ), ( १५, १६, १ ); ( २२, ३२,  
 १ ), ( २४, ३२, १ ), ( ३७, २, १ );  
 ( ३८, २, १ ), ( ४३-४४, १२, २ );  
 ( ४८, २२, १ ), ( ५२, ३६, १ );  
 ( ६१, ६४, १ ); ( ६६, ७५, १ );  
 ( ७३, ८४, १ ), ( ७४, ८७, १ );  
 ( १६०, १, १ ), ( १६२, १०, १ );  
 ( ३४६, २, १ ), ( ३६६, ४, १ );  
 ( ३८६, ४२, १ ); ( ३९३, १, १ )  
 पूर्वा और प्रशस्ति ( ३४७, टि. २, १ )  
 पृथूदक ( २३, टि. २, २ )  
 पृथ्वीगण ( १७, २१, १ )

- पृथ्वीराज रासो ( ६१, ६४, १ ); ( ३५१, ११, १ )  
 पृथ्वीराज विजय ( २२, टि. ४, १ ); ( २८६, ३७, १ ), ( ३५१, १०, १ )  
 पोलिशन आफ वीमेन ( २३३, टि. १, १ ) ( २३४, टि. १, १ )  
 पौराणिक ग्रहजांति ( २५६, ४७, १ )  
 पौराणिक परंपरा ( ३५८, २०, २ )  
 पौराणिक काव्य ( ३५३, १३, १ )  
 पौराणिक महाकाव्य ( ३५२-३५३, १२-१३, ५ ); ( ३५४, १२-१३, २ ); ( ३५६, १५ + १७ १८, ६ ); ( ३५७, १६-२०, २ ); ( ३५८, २०, २ ); ( ३६३, २६-३०, ३ ); ( ३६४, ३२, १ )  
 पौरोहित्य ( १६०, २, १ ), ( २१२, ५५, २ )  
 पौष्कर संहिता ( ६३, टि. २, १ )  
 प्रतिहार ( ३४८, ५-६, २ )  
 प्रतिहार अभिलेख ( २३, ३२+टि. २, २ ); ( ३८, २, १ );  
 प्रतिहार कक्कुक ( ६५, ७५, १ )  
 प्रतिहार सम्राट बाहुक ( ३४८, ५, २ )  
 प्रतीतिमूल दर्शन ( ६०, १४, १ ); ( ६२, १८, १ )  
 प्रत्यभिज्ञा दर्शन ( १७४, ६३, १ ); ( १७५, ६८, १ ), ( २०३, ३३, २ )  
 प्रपत्तिवाद ( २३६, १०१, १ )  
 प्रबंध ( ३५२, १२, १ )  
 प्रबंध चिंतामणि ( २१, टि. ५, १ );  
 प्रबोध चंद्रोदय ( ७३, ८६, १ ); ( १३१, ७६, २ ), ( १३२, ७६+टि. १, २ );  
 ( १४१, ६१, १ ); ( १४२, पू० टि. २, १ ); ( १७१, ५४, १ ); ( २२२, टि. १, १ ); ( २४८, १७, १ ); ( २६१, ४५, १ )  
 प्रबोध सुधाकर ( २७, ३६, १ )  
 प्रबोधानंद ( २८५, ३३, १ ),  
 प्रभावती गुप्ता ( २३, टि. १, १ )  
 प्रयाग ( २५, ३३, १ ); ( २६०, ५६, १ ); ( ३४७, ४, १ ); ( ३४८, ६, १ )  
 प्रयाग प्रशस्ति ( ६५, ७५, १ )  
 प्रशस्तपाद ( ६२, टि. २, १ ); ( २७६, टि. ३, १ )  
 प्रसन्नराघव नाटक ( २७, ३७, १ ); ( ३५२, ११, १ ); ( ३५७, १६, १ )  
 प्रस्थानत्रयी ( २६, ३६, १ ), ( ५६, ४४, १ )  
 प्राकृत ( ३४५, १, ४ )  
 प्राकृत पैंगलम् ( ३५१, ११, १ ); ( ३५४, १३, १ ), ( ३५६, १६, १ )  
 प्राकृत लौकिक काव्यों ( ३५२, ११, १ )  
 प्राचीन लिपिमाला ( ६७, टि. ३, १ )  
 प्रासादमंडन ( ३८२, ३३, १ )  
 प्रिंस आफ वेल्स म्यूजियम आफ वेस्टर्न इंडियन आर्ट ( १८, २२+टि. ४, २ );  
 प्री दिडूनाग बुद्धिस्ट लाजिक ऐज नोन फ्राम चाइनीज टेक्स्ट्स इंट्रोडक्शन ( १७१, टि. १, १ )  
 प्रेम भक्ति चंद्रिका ( ३६१, २५, १ )  
 प्रेमाख्यानक ( ३४५, १-२, ३ ); ( ३४६, २, २ ); ( ३५२, १२, १ )  
 हिं० स० सां० भू० २८ ( ११००-६२ )

प्रोसीडिंग्ज, इंडियन हिस्ट्री काग्रेस (६५,  
४-५, २ )

प्रोसीडिंग्ज आफ् एशियाटिक सोसायटी  
आफ् बंगाल ( ६६, टि. १, १ )

फतेहपुर ( २३, टि. २, १ )

फतेहपुर सीकरी ( २८५, ३५, १ )

फर्कुहर ( ११२, ४३, १ ); ( २४७,  
१४, १ )

फासेट ( ४०, ६, २ )

फिक ( २१३, टि. १, १ )

फ्रांस ; ( १७३, ५६, १ )

बंगाल ( ३६, ३, १ ); ( ६८, ७७, १ );

( २६१, ५८, १ ); ( ३५४, १३, १ );

( ३८२, ३३, १ )

बख्तियार खिलजी ( २४, ३२, १ );

( २५६, ४६, १ )

बड़यवाल ( ११२, ४३, १ )

बठरीनाथ ( २४७, १३, १ )

बदामी : ( ६३, ६६, १ )

बनर्जी, आर० डी० ( ६३, टि. ३, १ )

बनर्जी, जितेन्द्रनाथ ( ६१, टि. २, १ ),

( ३६५, ३, १ )

बनारसीदास ( ३५५, २, २ ); ( ३४६,  
२, १ )

बर्षे रामायण ( १२६, ६६ + टि. ३, २ ),

बल्लभ संप्रदाय ( २५१, २६, १ )

बल्लभनाथ ( ६८, २४, १ ); ( २१४,  
६०, १ ), ( २३७, १०५, १ );

( २५१, २६, १ ); ( ३७२, १३, १ );

( ३८७, ३६, १ )

बल्लभसेन : ( ५७, ४५, १ )

बसव : ( ४०, ६, १ )

बसु, नगेन्द्रनाथ ( ६६, टि. १, १ )

बहरायच : ( १६, २३, १ )

बहादुर मलिक ( ३६६, ८, १ )

बाउल ( २४१, १, १ ); ( ३६०, २३, २ )

बागची प्रबोध चंद्र ( ६७, ७६, १ );

( ६२, १७, + टि. २, २ ); ( १७१,

टि. ४, १ ); ( २४८, १८, १ )

बाज ( १८, २२, ३ );

बाणभट्ट ( ३५६, १६, १ ); ( ३५६,

२२, १ ); ( ३७०, १०, १ )

बादरायण : ( ६०, १४, १ )

बाराबंकी : ( ४५, टि. ३, १ )

बार्थ : ( ४०, ६, १ ), ( १८४, टि. १, १ )

बालकृष्णदास ( ३८४, ३७, १ )

बालगोपाल स्तुति ( ३८८, २६, १ ),

( ३७६, २७, १ )

बालचरित ( ३६२, २७, १ )

बालसरस्वतीमदन ( ५०, २८, १ )

बालकलेश्वर मठ ( २४, ३२, १ )

बास रिलीफ्स आफ् बदामी ( ६३, टि.  
३, १ )

बाहवृच्य ( ४४, टि. २, १ )

बाहुवली रास ( ३५४, १३, १ )

बिहलद्वारा ( २५१, २६, १ )

बिहलनाथ या दास या गुसाईं जी ( १४६,

२, १ ); ( १५४, १६, १ ); ( १५५,

१६, २ ), ( १५६, १६, १ ); ( १६६,

३८, १ ), ( २१५, ६०, २ ), ( २१६,

६३, १ ), ( २२०, ७०, १ ), ( २२१,

७०-७१, २ ); ( २३५, ६८, १ );

- (२३७, १०५, १); (२५१, २६, १); ( २६१, ४६, १ ); (३००, ५८, १ );  
 (२६७, ७६, १); ( ३११, ७३, १ ), ( ३०७, ६७, १); ( ३१४, टि. ५, १ )  
 ( ३१७, ८३, १ ); (३१८, ८३ + टि. ब्रोस्टन संग्रहालय ( ७३, ८४, १ )  
 २, ४ ); ( ३१६, ८४ ८५, ३ ); बौद्ध ( ५२, ३६, २ ); (२८६, ३७, १ )  
 ( ३२०, ८६-८७, ५ ); ( ३२१, बौद्धदर्शन ( ४७, २१, १ )  
 ८८, १ ); ( ३२३, ६३, १ ); (३५८, बौद्ध दार्शनिक ( ६३, ६६, १ )  
 २१, १ ); ( ३८८, ३६, १ ) बौद्ध धर्म ( ४२, ६, २ ); ( ५२, ३६, १ )  
 विद्वशाल भंजिका ( २५६, ४६, १ ) बौद्धधर्मानुयायी सम्राट ( ५२, ३६, १ )  
 विल्हण ( ३१०, १०, १ ) बौद्ध विहार ( ५२, ३५-३६, ३ )  
 विहारी ( २८५, ३३, १ ) बौद्ध मत ( २४१, १, १ )  
 वीरवल ( २४७, १४, २ ) ब्रज ( ६६, ७५, १ ); ( १५६, २७, १ )  
 बुद्धिच्छायापत्ति ( २७७, १४, १ ), ( १६८, ४५, १ ), ( २५०, २८, १ );  
 बुधिस्ट आर्ट इन इंडिया ( ६, टि. ( ३७०, १०, १ ); ( ३७६, २०, २ );  
 ३, १ ) ( ३७६, २८, १ ); ( ३८०, ३०, १ )  
 बुंदी ( ३७६, २८, १ ) ब्रजनाथ ( ६१, टि. ४, १ )  
 बृहत्पाराशर स्मृति ( ४५, टि. २, १ ); ब्रजनिधि ( ३०६, टि. २, १ )  
 ( ५४, ४० + टि. १, २ ) ब्रह्मवैवर्त पु० ( २६, ३६, ३ )  
 बृहत्फलायत ( ३८, २, १ ) ब्रह्म संप्रदाय या ब्राह्म संप्रदाय ( ३६,  
 बृहत्संहिता ( ४६, टि. ४, १ ), ( २५६, ३, २ ), ( १२५, ६७, १ ); ( २५१,  
 ४६, १ ) ३०-३१, २ )  
 बृहदारण्यक ( ५६, ५६ + टि. १, २ ) ब्रह्मसूत्र या वेदान्त सूत्र ( ५४, ४३ + टि.  
 बृहद्देशी ( ६६, ७५, १ ), ( ३६८, ७, १ ) ३, २ ); ( ५६, ४४, १ ); ( १६२,  
 बेरुल ( ३७६, २१, १ ) टि. १ + टि. ३, २ ); ( १६३, टि. १, १ ); ( १६६, टि. २, १ ); ( १६७,  
 बैजू नावरा ( ३७४, १८, १ ) टि. ३, १ )  
 बोपदेव ( ६५, पू. टि. १, १ ); ( ६६, २३, ब्रह्मांडपुराण ( ४५, टि. ५, १ )  
 १ ); ( ६६, २५, २ ); ( १००, २८, ब्रह्मेश्वर मंदिर ( ३५६, २२, १ )  
 १ ); ( १०२, ३१, १ ); ( १०३, ३२, ब्राह्मण ( ३६७, ६, १ )  
 १ ); ( १४५, १, १ ), ( १४८, ७, ४ ); ब्राह्मण सर्वस्व ( ६२, टि. ३, १ )  
 ( २८४, ३१, १ ); ( २८८, ३६-४०, ४ ); ब्रिटिश म्यूजियम ( ३८३, ३५, १ )  
 ( २८६, ४०, १ ); ( २६०, ४२, १ )

- मंडारकर, देवदत्त रामकृष्ण ( ४२, टि. १, १ ); ( ६७, टि. ३, १ )  
 मंडाकर, रामकृष्ण गोपाल ( ४७, टि. ४, १ ); ( ६५, टि. ६, १ ); ( ११२, ४३, १ )  
 मंडारकर, आर. जी. कमेमोरेशन वाल्यूम ( ६७, टि. ३, १ )  
 भक्तिणी ( ३६८, ७, १ )  
 भक्तकवि व्यासजी [ ग्रंथ ] ( १७, टि. १, १ ); ( १६, २५, १ ); ( ३७४, टि. २, १ ), ( ३७५, १६, टि. १, २ )  
 भक्त नामावली ( २०८, ४५+टि. ४, २ )  
 भक्त परंपरा ( २२०, ७०, १ ), ( २४१, १, १ )  
 भक्तमाल ( २०० टि. ७, १ ), ( ३०३, टि. १, १ )  
 भक्ति आंदोलन ( १२, १३, १ ); [ अध्याय २, पृ० ३७ से ७५ तक ] ( ३६३, १, १ )  
 भक्तिचंद्रिका ( २८७, टि. ३, १ )  
 भक्ति परंपरा ( २२०, ७०, १ )  
 भक्ति रसायन ( १४१, ६१+टि. १-२, ४ ) [ दे० भगवद्भक्ति रसायन ]  
 भक्तिवर्द्धिनी ( १४६-१५०, टि. ४, १ ), ( १५२, १३, १ ); ( १५३, टि. १, १ )  
 भगवत् तत्व ( १८०, ७६+टि. १, २ )  
 भगवद्गीता [ दे० 'गीता' ]  
 भगवद्भक्ति रसायन ( १०६ टि. ३, १ ); ( २७८, टि. १, १ ); ( २८४, ३१, १ ); ( २६९, पू० टि. २+टि. १, २ ); ( २६१, टि. १, १ ); ( २६२, टि. १, १ ); ( २६६, टि. १, १ ); ( ३००, टि. २, १ ); ( ३२२, टि. १, १ )  
 भजन सत सिंगार ( १८०, ७६, १ )  
 भट्ट केदार ( ३४५, ११, १ )  
 भट्टनायक ( ७, ३+टि. १, २ ), ( २७२, ४, २ ); ( २७३, ४-५, ४ ); ( २७४, ६, २ ); ( २७५, ७, २ ); ( २८३, २८, १ ); ( ३०६, ७०, १ ), ( ३२६, १०५, १ )  
 भट्टभवदेव बालवलभी भुजंग ( १४, १५, १ ); ( ५६-५७, ४५, १ ); ( ३५६, २२, १ )  
 भट्टलोल्लट ( २७३, ५, १ )  
 भट्टाचार्य, विनयतोष ( ५५, ४३, १ )  
 भरतमुनि ( ६, २, १ ); ( २८७, ३८, २ ), ( २८८, ३६, १ ), ( २६०, ४२, १ ), ( ३१५, ८१, १ ), ( ३५५, १४, १ ); ( ३६८, ८, १ ), ( ३६३, १, १ )  
 भरत वातिक ( ३६८, ८, १ )  
 भरतार्णव ( ३६७, ७, १ )  
 भवभूति ( २०२, ३०, १ ), ( २२४, ७७+टि. २, २ )  
 भविष्यपुराण ( ४७, १८+टि. १, २ ) ( १२१, ५६, १ ), ( ३१६, टि. ३, १ )  
 भविसयत्त कहा ( ३५६, १५, १ )  
 भागवत ( २८, ३६, २ ); ( २८, टि. ३, १ ); ( ३०, ४१, २ ); ( ५३, ३६, १ ); ( ५५-५६, ४३, २ ); ( ५६, ४४, १ ), ( १३४, ७६, १ )

भागवतचंद्र चंद्रिका (६४-६५, टि. १, १);  
भागवत धर्म ( ४२, ६, १ )

भागवत पुराण ( २६-२७, ३६, ४ );  
( ४५, टि. ५, १ ), ( ४६, १७, १ );  
( ६६, ७५, १ ); ( ६७, ७६, १ );  
( ७१, ८१, १ ); ( ७२, ८२, २ );  
( ६१, १६, १ ); ( ६४-६५, टि. १, ३ );  
( ६६, २३, १ ); ( ६८, टि. ३, १ );  
( १०१, ३१, १ ); ( १०२, टि. १, १ );  
( १०३, टि. ७, १ ); ( १०४, ३३+टि. २, २ );  
( १०५, ३४+टि. १, २ ), ( ११६, ४६+टि. २, २ );  
( १३६, ८२, १ ), ( १३८, पू. टि. ४, १ );  
( १३६, ८८, १ ); ( १४५, १+टि. ३४, ३ ),  
( १४८, ७-८+टि. १, ४ ); १४६, टि. ३, १ );  
( १५०, ६+टि. १-३, ६ ); ( १५२, टि. १, १ );  
( १६०, २८, १ ), ( १६२, ३०, १ ), ( १६७, ४४, २ );  
( १६८, टि. १, १ ); ( १६४, १४+टि. ४, ३ );  
( २०७, टि. १, १ ), ( २०६, टि. ५, १ ),  
( २११, ५३+टि. १, २ ); ( २१२, टि. ५, १ );  
( २१८, ६७, १ ); ( २२०, ७०, ३ );  
( २२१, ७०, १ ); ( २२६, ८१, १ );  
( २२७, ८४, १ ); ( २४२, ३+टि. १, २ );  
( २६३, टि. १, १ ); ( ३१७, ८३, १ );  
( ३५३, टि. २, १ ); ( ३६२, २७, १ );  
( ३७८, २६, १ ); ( ३७६, २७-२८, २ )

भास्कर भाष्य ( २७६, टि. ३, १ )

भागवत भावार्थदीपिका (२८८, ३६, १);  
भागवत माहात्म्य (७२, ८२+टि. १, २)  
भागवत [ पांचरात्र ] संप्रदाय ( ५३, ३६, १ )

भागवत संप्रदाय [ग्रंथ] (४२, टि. ५, १);  
( ७३, ८२, १ ); ( १६३, टि. २, १ );  
( १७४, टि. १, १ ); ( ३२७, टि. १, १ );

भागवतो का उपनिवेश ( ४२, ६, १ )

भाट्टनय ( २७६, ११, १ )

भारत ( ३७, २, २ ); ( ३६, ३, १ )  
( ५२, ३६, १ ); ( ७०, ७६, १ );  
( २७१, १, १ )

भारत की चित्रकला ( ३७७, टि. १, १ )  
( ३७८, टि. १, १ )

भारत मंजरी ( ३५३, १३, १ )

भारत रामायण पुराण ( ३५८, २०, १ )

भारतीय दर्शनों ( ६२, १७, १ );  
( १८१, टि. ५, १ )

भारतीय सस्कृति ( ६, ६, १ ), ( १०; १०, १ ); ( ३७, १, २ )

भारतीय साहित्य शास्त्र प्रथम भाग  
( २७८, टि. २, १ ), ( २७६, टि. १-२, २ )

भारुचि ( ५६, ४४, २ ); ( ६२, १८, २ );  
( ६३, १८, ४ )

भारतेदु ( ५, २, १ )

भार्गव संहिता ( २६, ४०, १ )

भावनगर इंस्क्रीप्शंस ( १७१, टि. ३, १ );

भावना ( २७४, ६, २ ); ( २७५, ८, १ );

भावनाट्य ( ३६२, २७, १ )

भावनोपनिषद् ( ११४, ४५, १ )



भावकत्व व्यापार ( २७३, ५, १ );  
भाव्य ( २७४, ६, ४ ); ( २७५, ७, १ );  
भास ( ६७, ७६, १ ), ( ३६२, २७, १ )  
भासवर्ज ( ३२, ४४, १ ); ( ६१, १५, १ )  
भिक्षु ( १६२, ६८८, २ )  
भुक्तिवाद ( २७२, ४, ); ( २७३, ४, १ ); ( २७४, ६, १ ), ( २७५, ७, १ )  
भुवनेश्वर [ उत्कल ] ( ६, ६, १ ), ( १४, १५, १ ), ( ३५६, २२, १ ); ( ३८१, ३१, १ )  
भुजुंति रामायण ( ३००, टि. १, १ )  
भृगु ( २८, ३६, १ ), ( २८, टि. १, १ )  
भोग ( ६३, १६ १ ), ( २७२, ३, २ ); ( २७३, ५, १ ), ( २७४, ६, २ ); ( २७५, ७-८, २ )  
भोगभूमि ( १००, २८, १ ); ( १७२, ५६, १ ); ( १७५, ६७, १ )  
भोगविषय ( २७२, ३, १ ); ( २७४, ६, १ )  
भोगव्यापार ( २७२, ४, १ ); ( २७३, ५, १ )  
भोगसाधन ( २७२, ३, १ )  
भोगसाधन ( २७२, ३, २ ); ( २७४, ६, १ )  
भोगसाधन ( २७, १८, १ )  
भोगसाधन ( २७, १८, १ )  
भोगसाधन ( ५८, १७, ७ )  
भोगसाधन ( २७, टि. २, १ )  
भोगसाधन [ भोगसाधन ] ( २८६, १०, १ )  
भोगसाधन [ भोगसाधन ] ( १६५, ३८, १ )

२ ); ( २४४, ५४-टि. १, ३ )  
भ्रमरगीतसार ( ३२१, टि. १, १ )  
मंगलेश ( २६०, ५८ १ )  
मंडन ( १२१, ५६, १ )  
मन्त्रनय ( १७० ५३, १ )  
मंदसौर ( २३, टि. २, १ ); ( ६६, ७५, १ )  
मदिर ( १३, १५, १ ); ( २३-२४, ३२, ३ ), ( ६३, १६, २ ), ( ६५, २०, १ ), [ दे०, 'देवालय' और 'देवालयीय' ]  
मग जाति ( ४७, १८, १ ), ( ६४, ७२, २ )  
मजूमदार, रमेशचंद्र ( ३८, टि. १०, १ ); ( ४० टि. २, १ ), ( ४१, टि. २, १ ), ( ६२, टि. ४, १ ), ( ८६, टि. १, १ ), ( ६१, टि. ४, १ ), ( १७२, टि. २, १ ), ( १७३, टि. १, १ )  
मठ ( १३, १५, १ ), ( २०, २७, १ ); ( २१, ३०, २ ); ( २३, ३२, १ ); ( २४, ३२, ६ ); ( १६२, ६-८, ४ ); ( १६३, ११, ३ ); ( २२५, ८०, ५ ); ( २४६, ६-११, ८ ), ( २४७, १२-१३ + १७, ३ ), ( २४८, २०, १ ); ( २५२, ३२, १ ), ( ३८६, ४२, १ )  
मठ परपरा ( २२, ३०, १ ), ( १६७, टि. ३, १ ); ( २४२, २, १ ), ( २४५, ८, १ ); ( २४६, ६-११, ५ ); २६८, ७८, १ )  
मठपरंपगानुवर्ती या मठवादी ( १६०, १, १ ); ( १६१, ६, १ )  
मठान्नाय ( २४६, ११, १ )

मत्स्य ( ६६, ७५, १ ); ( ३६८, ७, २ );  
( ३७६, २०, १ )

मत्त मयूर संतति ( २२, २६, १ ); ( २३,  
३२, १ );

मत्तविलास प्रहसन ( २४७, १७, १ )

मत्स्यपुराण ( ६, टि. १, १ ); ( २६,  
३६, १ ); ( ४५, टि. ५, १ ); ( २५६,  
४६, १ ); ( २६१, ६०, १ ); ( ३६५,  
टि. ३, १ ); ( ३८४, ३६+टि. १, २ )

मत्स्येन्द्रनाथ या मच्छंद् विभु ( ३२, ४६,  
३ ); ( २४८, १८-१९, २ )

मथुरा ( ६६, ७५, १ ); ( ७३, ८४ १ );  
( २२१, ७१, १ ); ( ३८१, ३१, १ );  
( ३८६, ४३, १ )

मदन वर्मा ( ३७, २, १ )

मद्रास ( ५५, ४३, १ )

मधुमालती ( ३५५, २, १ )

मधुसूदन सरस्वती ( १०६, ३७, १ );  
( १३१, ७६, १ ); ( १४१, ६१, १ );  
( १४२, पू. टि. २, २ ); ( २४७, १४  
१ ), ( २७८, १६, १ ), ( २८४,  
३१, १ ); ( २८८, पू. टि. ३, १ );  
( २८९, ४१, २ ); ( २९०, ४२-४३, २ );  
( २९६, ५८, १ ); ( ३११, ७५, १ );  
( ३१३, ७७, १ ); ( ३२२, टि. १, १ )

मध्यकाल या मध्ययुग ( १२, १३+१५,  
४ ); ( १५, १७, १ ), ( २०, २७-  
२८, ३ ); ( २२, ३२, १ ); ( २५,  
३५, १ ), ( ३६, ४, १ ); ( ४४, १४-  
१५, ३ ); ( ४७-४८, २१, २ );  
( ५६, ५६, १ ); ( १८६, १, १ );

( २२१, ७२, १ ); ( २२२, ७४, २ );  
( २६८, ७८, १ ); ( ३३०, १०७, १ );  
( ३६५, ८, ३ )

मध्यकालीन धर्मसाधना ( ३०, टि. ५,  
१ ); ( ३१, टि. ४-५, २ ); ( ६०,  
टि. १, १ )

मध्यप्रदेश ( ७३, ८४, १ )

मध्ययुगीन प्रवृत्तियाँ ( १५, १७, १ ) ( ३२८,  
१०४, १ ), ( ३३०, १०८, ३ )

मध्वाचार्य ( ३६, ३, १ ); ( ७२, ८२,  
१ ); ( १०७, ३७, १३ ); ( २५०, २६,  
१ ); ( २५१, ३०, १ ); ( ३०१, ६०, १ )

मनु ( २१, २८, १ ); ( ४५, टि. १, १ )  
मनुस्मृति ( २१, टि. १, १ ); ( २४, टि.  
८, १ ), ( ४५, टि. १; १ ); ( १६४,  
१४+टि. ३, २ ), ( २३४, ६५+टि. ३,  
२ ); ( २५६ टि. १, १ )

मन्त्रार्थभुक्तावली ( ६४, ७०, १ )

मन्हलीताम्रशासन ( ३५८, टि. १, १ )  
मम्मट ( २७२, ४, १ ); ( २७३, ४,  
१ ); ( २८८, ३६, १ )

मयूर शर्मा ( ६५, टि. १०, १ )

मर्यादामार्गी या मर्यादामार्गीय [ दे०  
'मर्यादावादी' ]

मर्यादावाद ( ३०३, ६०, १ ); ( ३६३,  
२, १ ); ( ३६४, ३५, ३ ); ( ३६५,  
८, २ ),

मर्यादावादी ( १०१, २६, १ ), ( ११६,  
५६, १ ), ( १४२, ६२, १ ); ( १४६,  
७, १ ), ( १५१, १०, २ ), ( २०२,  
२८-३०, ४ ); ( २०३, ३२, १ );

( २०४, ३५, १ ); ( २०५, ३७-३८, २ ), ( २०६, ४०, १ ), ( २०८, ४६, १ ), ( २१४, ६०, १ ); ( २२३, ७५, १ ), ( २२५, ७६, १ ); ( २२८, ८५-८६, २ ), ( २३०, ८८, १ ); ( २३१, ९८, १ ), ( २३७, १०५, १ ), ( २३८, १०६-१०८, २ ); ( २४१, २, १ ); ( २४२, ४, १ ); ( २४५, ७, १ ); ( २५२, ३३, १ ); ( २५४, ३७+३९, २ ); ( २६१, ५९+६१, २ ), ( २६८, ७८, १ ); ( २८१, ३२, २ ), ( ३०१, टि. १, १ ), ( ३०६, १०५, २ ); ३३१, १०६, १ ) ( ३५६, १८, १ ), ( ३६३, ३०, ३ ), ( ३८३, ३५, १ ), ( ३८६, ११, २ ); ( ३९३, २, १ ), ( ३९४, ८, १ )

महाभारत ( २२५, टि. ३, १ )

महाभारत ( ७१, ८८, १ ), ( ११७, ५१, १ )

महाभारत-शाह ( ३६६, ८, १ )

महाभारत-धर्म ( ११, ८, १ ); ( ४२, ६, १ )

महाभारत-वचन ( ४१, ६, १ )

महाभारत-वचन ( ४१, ८, २ )

महाभारत-वचन ( ४१, ८-९, २ )

महाभारत-वचन ( ५७, ५६, २ )

महाभारत ( ३३, ३६, १ )

महाभारत-वचन ( ३५६, २२, १ )

महाभारत-वचन ( ३५५, ६६+६८, २, २ )

महाभारत-वचन ( ३५६, ३, १ ); ( ६०, ७, ३ )

महापुराण ( २६, ३६, १ ), ( ३५३, १३, १ );

महापुरुष ( ५-६, १-२, ४ ), ( ७, ३, १ )

महापुरुषिया धर्म ( ३६, ३, १ )

महाप्रभु बल्लभाचार्य ( २६७, ७६, १ )  
[ दे० बल्लभाचार्य ]

महाभारत ( २०, २८+टि. ४, २ ); ( २६, ३६, १ ), ( ४५, टि. १, १ ); ( ४७, १८, १ ); ( ५०, २८, १ ); ( ८६, ४०+टि. ५, २ ); ( ६०, १२, १ ); ( ६२, १६, १ ); ( २३४, ६५+टि. ४, ३ ), ( २४६, २३, १ ), ( २५१, टि. १, १ ); ( ३५१, ११, १ ); ( ३५२, १२, २ ), ( ३५७, ३५८, २०, ४ )

महाभाष्य ( ४६, २८+टि. १, २ ); ( ३५४, १३, २ )

महायान ( ६, २, १ ), ( ४८, २३, १ ); ( ५१, ३१, २ ), ( १७०, ५०, १ );

महायान-वज्रयान ( ५१, ३१, २ );

महायान-सहजयान ( १७०, ४६, १ ); ( १८५, ८७, १ )

महायानी ( २६७, ७७, १ )

महारामायण ( १२७, ७०, १ )

महागणा कुमा ( ३६६, ८, १ ) ( ३८२, ३३, १ )

महागणा जगतसिंह ( २६१, ५८, १ )

महागण्ड ( ३६, ३, १ )

महावीरचरित ( २७, ३७, १ )

महाभामत महाराज समुद्रसेन ( ५३, ३६, १ )

महिषी चित्रमलिका ( ३५८, २०, १ )

महिषपाल ( ८, २, १ )

आतृविष्णु ( २३, टि. १, १ )  
 माधवराज ( ५३, ३६, १ )  
 माधव वर्मा ( २६०, ५८, १ )  
 माधुमतेय मठ ( २४, ३२, १ )  
 मानुर्यलता ( ३६१, २५, १ )  
 माध्व गौडीय ( २५१, ३०३१, ३ )  
 मानकुतूहल ( ३६८, ८, १ )  
 मानलाला ( ३६२, २८, १ )  
 मानस [ रामचरित मानस ] ( १८, टि.  
 १ + टि. ३, ३ ); ( १०१, टि. १, २ );  
 ( १०२, टि. २-४, ३ ); ( १०३,  
 ३२+टि. ७, २ ); ( १०४, ३३+टि.  
 १, २ ); ( १०६, ३५ + टि. २, २ );  
 ( १०८, ३८ + टि. १-३, ६ );  
 ( १०६, ३६, १ ), ( ११०, ३६-४०, २ ),  
 ( १११, ४०-४१+टि. १, ५ ); ( ११२,  
 ४१ + टि. १-२, ३ ); ( ११४, ४७, १ ),  
 ( ११५, ४७-४८+टि. १-६, ६ )  
 ( ११६, ४८+५०+टि. ३, ४ );  
 ( ११७, टि. २-४, ३ ); ( ११८,  
 ५२, १ ); ( १२०, ५८, १ ); ( १२१,  
 टि. १, १ ); ( १२२, ६० + टि. १ +  
 टि. ३+टि. ६, ४ ); ( १२३, ६३-  
 ६४, २ ); ( १२४, ६४-६५+टि. १-७,  
 १० ); ( १२५, ६७ + टि. २-३, ४ );  
 ( १२६, ६६ + टि. ४-५, ३ ), ( १२७,  
 ७०, ३ ), ( १२८, ७१-७२, ३ );  
 ( १३२, ७७ + टि. २, ३ ); ( १३३,  
 ७८, ७ ); ( १३४, ७८-७९, ४ );  
 ( १३५, ७९+टि. १-५, ६ ), ( १३६,  
 ८२ + ८४, ५ ), ( १३७, टि. १-३, ७ ),  
 ( १३८, ८६+टि. १, ६ ); ( १३९,

८६+टि. १-५, ६ ); ( १४०, ८६, २ );  
 ( १६८, टि. १+टि. ३ + टि. ५, ३ );  
 ( २०६, टि. १-४, ४ ); ( २०६, ४८-  
 ४९+टि. १-६, ११ ); ( २१०, टि.  
 १-६, ६ ); ( २११, ५४ + टि.  
 २-१०, १० ); ( २१२, ५४+टि. १-३+  
 टि. ५, ५ ); ( २१३, टि. ३-७, ५ );  
 ( २१४, टि. १-२+टि. ४-८, ७ );  
 ( २२३, टि. १-७, ८ ); ( २२४, टि.  
 १+टि. ३-६+टि. ८-१०, ८ ); ( २२५,  
 ७६, १ ); ( २२८, टि. २, १ );  
 ( २२९, ८७+टि. १-३, ५ ); ( २३०,  
 ८८+टि. १-५+टि. ४, ४ ); ( २३३,  
 टि. २-३, २ ), ( २३४, ९५+टि. २+  
 टि. ७, ५ ); ( २४२, ४+टि. २, २ );  
 ( २४३, ४+टि. १-३, ५ ), ( २५२  
 ३३, १ ), ( २५३, टि. १, २ );  
 ( २५४, ३८+टि. १-२, ५ ), ( २५५,  
 ४१+४३+टि. ३, ३ ); ( २५६, ४७+  
 टि. ४-५, ३ ), ( २५७, ४७+४९+टि.  
 १ + टि. ३, ६ ); ( २६०, ५६, ४ );  
 ( २६१, ५६, २ ), ( २६३, ६३+टि.  
 १, ३ ); ( २८५, ३२, ३ ); ( २६२,  
 ४७, २ ); ( २६३, ५०, १ ), ( २६४,  
 ५०, २ ); ( २६५, ५२ + टि. १-२,  
 ५ ); ( २६६, ५३+टि. १-४, ७ );  
 ( २६७, ५४-५५ + टि. १-४, ५ );  
 ( २६८, ५५+५७, २ ); ( २६९,  
 ५७, १ ), ( ३००, ५८+टि. १, ३ );  
 ( ३०१, ५८, २ ), ( ३०२, टि. १, २ );  
 ( ३०३, पू. टि. १, १ ); ( ३०५,  
 ६३, २ ); ( ३०८, ६७-६८, ४ );

( ३०६, ६६-७०, ३ ); ( ३४६, २, १ );  
 ( ३५१, ११, १ ); ( ३५७, १६-२०, ७ );  
 ( ३५८, २०, १ ); ( ३६३, ३०, २ );  
 ( ३७३, २६, २ ), ( ३८३, ३४-३५, २ )  
 मानस धीयूप ( १२७, टि. १, १ );  
 ( २६४, टि. १, १ )  
 मानस रूपक ( १११, ४०-४१, २ )  
 मानसिंह ( १४७, ४, १ )  
 मानसिंह तोमर ( ३६६, ८, १ )  
 मानसिंह. प्रसिखल ( ३६२, २६, १ )  
 मानसोल्लास ( ६०, १२, १ ); ( ३६६,  
 ८, १ )  
 मानिकचन्द्ररसान ( ११४, ४५+टि. २, २ )  
 मानव्याना ( ७६, ८८, १ )  
 मानव्यलपुत्र ( ५०, २६, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( १४०, ८६, १ )  
 मानव्य लला ( २७२, १, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( १३७-१३८, टि. ४, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( २६७, १७, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ४०, ६, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ३२, ६६, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ५८, ६७, १ ), ( ६२,  
 १८, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ३३७, १०५, १ ); ( २५६,  
 ५३, १ ), ( २६०, ५६, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ३६८, ८, १ ); ( ३८३,  
 ३१, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( दे० अमीर सुमरी )  
 ( ३३, १६, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ३३, ७३, १ )  
 मानव्यवृत्तनग ( ३३, ७३, १ )

मिश्र, भुवनेश्वर नाथ 'माधव' ( २०४,  
 ३४, १ ), ( ३०१, टि. १, १ )  
 मिश्र, विश्वनाथप्रसाद ( ३२१, ८८, १ );  
 ( ३८४, ३७, १ )  
 मीतल, प्रभुदयाल ( १५४, १७, १ );  
 ( ३२०, टि० १, १ )  
 मीरों ( २२८, ८६, १ ), ( २४५, ६, २ )  
 मीरों-वृहद्-पद संग्रह ( २४५, ६, १ )  
 मीराबाई की पदावली ( २४५, ६, १ )  
 मीमासा ( ७, ३+टि. १, २ ), ( ६०,  
 १४, २ ); ( २७१, १, ३ ); ( २७२,  
 १+३, ४ ), ( २७३, ४, १ ); ( २७४,  
 ६, ३ ), ( २७५, ७-८, २ ); ( २८४,  
 ३०, १ ), ( २६०, ४२, १ ); ( २६१,  
 ४४, २ ); ( ३०३, ६०, १ )  
 मीमासा परिभाषा ( २७४, टि. १, १ )  
 मीमासक ( ७, टि. १, १ ) ( २७३,  
 ४, १ ); ( २७५, ७, १ ), ( २७६-७७,  
 ११, २ ), ( २८३, २८, १ ); ( २८४,  
 २६, १ ); ( २८६, ४०, १ ), ( ३०६,  
 ७०, १ ), ( ३२६, १०५, १ )  
 मुक्तक ( १२, १५, १ ), ( १५, १७, १ ),  
 ( ३५२, १२, १ ), ( ३५६, १६-१७, ३ )  
 ( ३५८, २१, १ ); ( ३६१, २४-२५, ४ )  
 मुक्तक गीत+मुक्तक गीति काव्य+मुक्तकौ  
 [ दे० 'मुक्तक' ]  
 मुक्ताफल ( ६६, २३, १ ), ( ६८,  
 टि. १, १ ) ( १४८, ७, १ ); ( २८८,  
 ४०, १ ); ( २८६, टि. १, १ )  
 मुगल एंटमिनिस्ट्रेशन ( १६, टि. २, १ )  
 मुगल कृतम ( १७, २१, १ )  
 मुगल ( १६, २४, ३ )

- मुरारी मंदिर ( २३, टि. २, १ )  
 मुलतान ( ३५२, १२, १ ); ( ३५४, १३, १ )  
 मुसलमानी आतंक ( १६, २०, १ )  
 मुसलमानी दरवार ( १६, २४, १ )  
 मुसलमानी धर्म का प्रभाव ( १६, २३, १ )  
 मुसलमानी भाषा ( १८, २२, १ )  
 मुसलमानी विनोदसाधन ( १८, २२, १ )  
 मुसलमानी संपर्क ( १८, २२, १ )  
 मुसलमानी सभ्यता और संस्कृति ( १८, २२, १ )  
 मुसलमानों की मूर्तिभंजक प्रवृत्ति ( १६, १६, १ )  
 मुसलमानों की विध्वंसक प्रवृत्तियाँ ( १६, १८, १ )  
 मुसलमानों की विनाशकारिणी वृत्तियाँ ( १७, २१, १ )  
 मूर्तिकला ( ५, २, १ ); ( ६, ६, १ ); ( १३, १५, २ ); ( १५, १७, १ ); ( ६०, ६२, १ ); ( ३८१-३८६, ३१-४१, बहुशः )  
 मृगावती ( ३४५, २, १ )  
 मेघदूत ( ६५, टि. १, १ ); ( ३४६, २ + टि. ३, २ ); ( ३८०, २६ + टि. १, २ )  
 मेवातिथि ( २५६, ४५, २ )  
 मेभायर्स आफ आर्कियालॉजिकल सर्वे आफ इंडिया ( ५०, टि. ६, १ ), ( ६६, टि. २, १ ) ( ७४, टि. १, १ )  
 मेवाड़ ( २१, २६, १ ); ( ३६६, ८, १ )  
 मैकिंकल ( ४२, १०, १ )  
 मैक्विर ( १८६, टि. १, १ )  
 मैत्रेय ( ६२, १७, १ )  
 मैत्र्युपनिषद् ( २४७, १७, १ )  
 मैसूर ( २४६, ११, १ ); ( २४८, २०, १ )  
 मोहम्मदी धर्म ( ४०-४१, ६-७, ७ )  
 मोहम्मदी-धर्म-संपर्क ( ४०, ६, १ )  
 मौखरिराज ईशानवर्मा ( ४५, टि. ३, १ )  
 म्यूजियम आफ फाइन आर्ट्स बुलेटिन ( ७३, टि. ४, १ )  
 यज्ञपुरुष ( ८६, ४, ३ ); ( ६६, २२, १ ); ( १६१, २६, १ ); ( २५३, ३४, १ )  
 यज्ञवाराह मंदिर ( २३, टि. २, १ )  
 यजुर्वेद ( ५६, ६०, १ ); ( ८५, १, १ ); ( ८६, ४ + टि. २, २ )  
 यवन [ जाति ] ( ४७, २०, १ )  
 यशस्तिलकचंपू ( ६७, ७६ + टि. ६, २ )  
 यशोधर्मा ( २३, ३२, १ ), ( ३२, २, १ ); ( ४६, १७, १ )  
 यहूदी धर्म ( ४२, ६, १ )  
 याज्ञवल्क्य स्मृति ( १२३, ६४ + टि. ३, २ ), ( २०१, टि १, १ )  
 यात्रा-समाज-लीला की परंपरा ( ५२, ३७, १ )  
 यादव ( ६५, ७५, १ )  
 यामुनाचार्य ( २१, २८, १ ), ( २८, टि. ३, १ ), ( ५५, ४३, १ ); ( ७२, ८२, १ )  
 यावनी संस्कृति ( ४४, १५, १ )  
 याष्टिक मत ( ३६८, ७, १ )  
 युगनद्ध ( २३५, टि. ३, १ )

युवराजदेव प्रथम ( २४, ३२, १ )  
 योग ( ६२, १७, ३ ); ( ६३, १६, १ )  
 योगमार्गी ( १६२, ६, १ )  
 योगमूर्ति ( १००, २८, १ ); ( १७५, ६७, १ )  
 योगवाशिष्ठ ( ३५४, १२, १ )  
 योगशास्त्र ( २३४, ६५, १ )  
 योगस्वामी मन्दिर ( २३, टि. २, १ )  
 योगिनी कौन सिद्धात ( २४८, १८, १ )  
 योगोप ( १७३, ५६, १ ), ( ३३०, १०८, १ )  
 रंगविनोद ( ३६१, २५, १ )  
 रभामन्त्री ( ६१, ६४, १ )  
 रघुवज ( २७, ३७, १ )  
 रघु ( ३८, २, १ )  
 रघुमूल छन्द ( ३५१, ११, १ )  
 रत्न वावनी ( ३५१, ११, १ )  
 रत्नप्रभा ( ३२, ४६, १ ), ( ६१, १५, १ )  
 रत्नाचल महाठानो ( २६१, ६०, १ )  
 रत्नमन्त्री ( २१६, टि ११, १ ),  
 ( ३६१, २५, १ )  
 रत्नमन्त्रिका ( २७६, १७ + टि. २, २ )  
 रत्नमणि ( २१५, ६०, १ )  
 रत्नमन्त्रिका ( १०, टि. २, १ ), ( २७६, २१ + टि. १, २ ); ( २७७, पृ. टि. २, १ ); ( ३०६, ७०, १ )  
 रत्नमन्त्रिका ( ३२१, ७३, १ )  
 रत्नमन्त्रिका ( १०६, ४८, २ ); ( १७०, ४६, २ ); ( १७२, ५६-५७, २ ); ( १७३, ५८, १ ); ( १७६, ५०, १ ); ( १८६, ५१, १ ); ( २०५, ८३, ३ )  
 रत्नमन्त्रिका ( १०८, ७६, १ )

रसवाद ( ३६३, २, १ ); ( ३६४, ३-५, ३ ); ( ३६५, ६, १ )  
 रसवादी १०१, २८-२६, २), ( ११६, ५४-५५, २ ); ( १८२, ८३, १ ); ( १८४, ८७, १ ); ( १८५, ८७-८८, २ ); ( २०२, २८, १ ); ( २०३, ३३-३४, २ ); ( २०४, ३५, १ ); ( २०५, ३७, ३ ); ( २०६, ४०, १ ); ( २०७, ४४, १ ); ( २१४, ६०, १ ); ( २१६, ६४, १ ); ( २२५, ७६, २ ); ( २२७, ८३, २ ); ( २८८, ८५, १ ); ( २३५, १००, १ ); ( २३७, १०३ + १०५, २ ); ( २३८, १०५-१०७, ५ ); ( २४५, ६-७, ३ ); ( २५३, ३६, १ ), ( २५४, ३७-३८, २ ); ( २५५, ३६-४० + ४२-४३, ४ ), ( २५६, ५२, १ ); ( २६०, ५५ + ५७, २ ); ( २६२, ६१, १ ); ( २६७, ७७, २ ); ( २६८, ७८, १ ); ( २८४, ३२, २ ); ( २६३, ४६, १ ); ( ३०४, ६०, १ ); ( ३१०, ७०, २ ); ( ३२४, ६६, १ ); ( ३२८, १०३, १ ); ( ३२६, १०५, १ ); ( ३३१, ११०, १ ), ( ३५२, ११, १ ), ( ३५८, २१, १ ), ( ३६१, २५-२६, ३ ); ( ३६२, २६ + २८, २ ); ( ३६३, २८-२६, २ ), ( ३६४, ३१, १ ); ( ३७०, १०, १ ); ( ३७३, १७, ३ ); ( ३७४, १८, १ ), ( ३७६, २०, १ ), ( ३८८, ४०, १ ); ( ३८६, ४१, १ ), ( ३६०, ४५, १ ); ( ३६३, १-२, २ )  
 रसवादी परंपरा ( ३६३, २६, १ )

- रसिकदास ( ३६१, २५, १ )
- रहस्यमंजरी ( १७७, ७१, १ ); ( १७८, ७५, १ ); ( ३६१, २५, १ )
- रहस्यलता ( ३६१, २५, १ )
- रहस्यवादी मानवता वाद ( ५, १, १ )
- रागमाला ( ३७४, १६, १ ); ( ३७६, २०, १ ); ( ३७६, २१, १ )
- राघवानंद ( ७२, ८२, १ ); ( ७४, ८७-८८, ३ ); ( ११२, ४३, १ ); ( ११३, ४४, १ ); ( ११४, ४५-४६, २ ); ( २५०, २७, १ )
- राजतरंगिणी ( २८, टि. ३, १ ); ( २४६, १०, १ ); ( ३४७, टि. १, १ )
- राजपूताना या राजस्थान ( ६, ६, १ ); ( ६०, ६२, २ ); ( २५१, २६, १ ); ( ३५६, २२, १ ); ( ३८२, ३३, २ )
- राजवल्लभमंडन ( ३८२, ३३, १ )
- राजशेखर ( ६, २-३, २ )
- राणा कुंभा ( ३८८, ४१, १ ), ( ३८६, ४३, १ )
- राणाप्रताप ( २५, ३३, १ )
- राधा ( ५१, ३०, २ ); ( ६७-६८, ७६, ८ )
- राधाकृष्ण की लीला ( १८१, ७७, १ )
- राधाकृष्णन्, सर्वपत्नी ( ४१, ६+टि. ४, २ )
- राधावल्लभ-संप्रदाय ( २६, ३६, १ ); ( ३६, ३, १ ); ( १७४, ६४, २ ); ( १७५, ६८, १ ), ( १७६, ६६, २ ); ( १८१, ७८, २ ); ( १८२, ८०+८२, २ ); ( २५०, २८, १ ); ( २५१, ३१, १ ); ( ३१७, ८३, १ ); ( ३१८, ८३, १ )
- राधावल्लभ संप्रदाय, सिद्धांत और साहित्य ( ४२, टि. ६, १ ); ( १७८, टि. १, १ ) ( २६८, ७७+टि. १, २ ); ( ३२६, टि. १, १ )
- राधावल्लभी, राधावल्लभियो [ दे० 'राधा-वल्लभ संप्रदाय' ]
- राधावल्लभीय संप्रदाय [ दे० राधा वल्लभ-संप्रदाय ]
- राधासुधानिधि ( १७०, ४८, १ ); ( १७६, ६६, २ ); ( २००, टि. ६, १ ); ( २०४, ३५+टि. १, २ ); ( ३२६, टि. १, १ )
- राधिकोपनिषद् ( १७७, ७२+टि. १, २ )
- रामकृष्ण [ गुजराती कवि ] ( ४६, २६, १ ); ( ३५५, १३, १ )
- रामदासी पंथ ( ३६, ३, १ )
- रामचरणदास ( २६३, ६३, १ )
- रामचरित की परंपरा ( २७, ३७, ४ ); ( २०२, ३०, १ )
- राम पूर्वोत्तरतापनीय ( १२६, टि. १, १ )
- रामभक्ति साहित्य में मधुर उपासना ( २६३, टि. २, १ ); ( ३००, टि. १, १ ); ( ३०१, टि. १, १ ), ( ३०४, ६१, १ ); ( ३०५, टि. २, १ )
- रामभक्ति में रसिक संप्रदाय ( २६३, टि. ३, १ ); ( ३०४, ६१, १ ); ( ३०६, टि. १, १ )
- रामरहस्योपनिषद् ( १२६, ६६+टि. १, २ ); ( १२७, ७०, १ )
- रामलला नहछू ( १२३, ६४, १ ), ( १२४, ६५, १ ); ( ३६४, ५, १ )
- रामसीय भक्ति की मुद्रा ( १८, २२, १ ); ( २०, २५, १ ); ( ३०५, ६४, १ ); ( ३८३, २५+टि. १, २ )



- रामाज्ञाप्रश्न ( १२३, ६४, १ ); [ १२४, ६५, १ ]  
 रामानन्द ( ३६, ३, १ ), ( ७२, ८२, १ ); ( ७३, ८३, २ ), ( ७४, ८७, ३ ); ( १०७, ३७, १ ), ( ११२, ४३, १ ), ( ११३, ४४, १ ); ( १२७, ७०, १ ); ( २०४, ३४, १ ); ( २४८, २१, १ ); ( २५०, २७, २ ), ( ३०१, ६०, १ ); ( ३०२, ६० + टि. १, २ ); ( ३०५, ६४, १ );  
 रामानन्द के शिष्य ( २५०, २७, १ ); ( ३०३, टि. १, २ )  
 रामानन्द की हिंदी रचनाएँ ( ११२, टि. ५, १ ), ( ११४, टि. ४, १ )  
 रामानन्द संप्रदाय या रामानंदी संप्रदाय ( ३६, ३, १ ), ( २५०, २७, ३ ); ( २५१, ३१, १ ); ( ३०३, पू. टि. १, १ )  
 रामानंदी काव्य ( ११२, ४३, १ )  
 रामानंदी मत ( ३६, ३, १ ); ( ३०२, टि. १, २ )  
 रामानुज ( ३६, ३, १ ); ( ४०, ६-७, २ ), ( ५६, ४४, १ ); ( ७२, ८२, १ ); ( ६२, १८, १ ), ( १०७, ३७, १ ); ( २११, १, १ ); ( २४८, १७, १ ), ( २५०, २६-२७, ४ ), ( ३०१, ६०, १ );  
 रामानुज ( २७, ३७, २ ), ( २२०, ३०, १ ), ( ३५१, ११, १ ); ( ३५२, १२, १ ); ( ३५७, १६-२०, २ ); ( ३५८, २०, २ );  
 रामानुज के शिष्य ( ३५३, १३, १ )  
 रामानुज के शिष्य ( ३६२, ६३, १ )  
 रामू द्विवेदी ( २६८, ५७, १ ); ( २६६, ५७, २ )  
 रामेश्वर भट्ट ( १२७, टि. १, १ )  
 रामोपासना ( ७४, ८७-८८, ३ )  
 रायकृष्णदास ( ३७६, २१, १ )  
 रायचौधरी, हेमचन्द्र ( ६६, ७१, १ )  
 राष्ट्रकूटज पेंड देशर टाइम्स ( ६४, टि. २, १ );  
 राष्ट्रकूट दलितदुर्ग ( २६१, ५८, १ )  
 रासक रासो या रास ( १०, ११, १ ); ( १३, १५, १ ); ( १५, १७, १ ); ( ३५४, १३, ३ ); ( ३६२, २७-२८, ५ )  
 रासयात्रा ( ३६२, २७, १ )  
 रासलीला ( २६७, ७७, १ ), ( २६८, ७७, १ ); ( ३५६, २१, १ ), ( ३६१, २५, १ ); ( ३६२, २८, २ ), ( ३६३, २८, १ ), ( ३७३, १७, १ );  
 रुक्मिणी मंगल ( ३६३, २६, १ )  
 रुक्मिणी भंगल ( ३६३, २६, १ )  
 रुद्रभट्ट ( २७६, १७, १ )  
 रुद्रदामा, [शक क्षत्रप] ( ४५, टि. १, १ ); ( ३४७, ४, १ )  
 रुद्र संप्रदाय ( ३६, ३, २ ); ( २५०, २६+२६, २ )  
 रुद्रसिंह प्रथम ( ६५, ७५, १ )  
 रुद्राष्टक ( १२२, ६२, १ )  
 रूप गोस्वामी ( ६६, २५-२६, ५ ); ( १००, २८, १ ), ( १०५, ३५, १ ); ( १११, ४१, १ ), ( ११२, ४१, १ ); ( १५५, १८, १ ); ( १५६, २३, १ ); ( २१५, ६०, २ ), ( २६६, ५८, १ ); ( ३००, ५८, १ ), ( ३०६, टि. २,

- १ ). ( ३११, ७५, १ ); ( ३१३, ७७+७६, २ ); ( ३१४, टि. ५, १ ); ( ३१५, ८१, २ ); ( ३१७, ८२, १ ); ( ३१६, ८५, १ ); ( ३२१, ८६, २ ); ( ३२२, टि. १, १ )
- रूपमजरी ( १५४, १२+टि. १, २ ), ( २८६, ३६, १ ), ( ३११, ७३, १ ); ( ३१६, टि. २, १ ); ( ३६३, २६, १ );
- रूपमडन ( ३८२, ३३, १ ); ( ३८६, ३७, १ )
- रीवों ( ६२, टि. २, १ ); ( ७४, ८८, १ ),
- रैदास ( २४८, २१, १ )
- रोम साम्राज्य ( ४४, १५, १ )
- लंका ( २१०, ४६, १ ), ( २११, ५३, १ )
- ललित विस्तर ( ६, ४, १ ), ( २४७, १७, १ );
- लघुकथा या लघु कथात्मक काव्य ( ३५३, १२, २ ) ( ३५४, १३, १ ), ( ३५६, १७, २ ); ( ३६१, २६, १ ); ( ३६३, २६, ३ );
- लक्ष्मीचंद्र ( ५८, ४७, १ )
- लक्ष्मीधर ( २४८, १७, १ );
- लक्ष्मीपुराण ( ३६२, २६, १ )
- लक्ष्मण सेन ( ७३, ८६, १ ; ( २५६, ४६, १ ); ( २६१, ५८, १ )
- लघुकथात्मक गीतिकाव्यों ( ३६३, २६, १ )
- लघु जातक ( ५, २, १ );
- लघु स्मृतियों ( ५७, ४६, २ )
- लघु हारीत स्मृति ( १६४, १४, १ )
- ललित सूरदेव ( ५३, ३६, १ )
- ललिता ( १८१, ७६, १ )
- ला, बी. सी. ( ६६, टि. १, १ )
- लाला भगवानदीन ( ३८४, ३७, १ )
- लिंगधारणचंद्रिका ( ४५, टि. ४, १ )
- लिंगायत ( २४८, २०, १ )
- लीला या लीलाएँ ( २७१, १, १ ); ( ३२६, १०६, १ ); ( ३६३, ३०, १ )
- लीला के पद ( ३१८, ८३, १ )
- लीलागान ( ४८, २४, १ ); ( ४६, २६-२७, २ ); ( ३६०, २४, १ ); ( ३६१, २६, १ ); ( ३६४, ३१, २ ); ( ३६४, ५, १ )
- लीलागान की परंपरा ( ४८, २४, १ ), ( ४६, २७, १ )
- लीला नाटक या लीलानाट्य ( ३६१, २६, २ ); ( ३६४, ३१-३२, ३ ); ( ३६४, ५, १ )
- लीलावाद ( ३३०, १०८, १ )
- लीलावादी ( ३२६, १०६, १ ); ( ३३०, १०७, १ ); ( ३३१, १०६, १ )
- लीलाशुक ( ४६, २६, १ ); ( ७१, ८१, १ ); ( ३१५, ८१, १ )
- लोकमंगल ( ७, ५, १ ); ( ११६, ५२, १ ), ( २०२, २७+३१, २ ); ( २०५, ३७+टि. ४, २ ), ( २३०, ८८, १ ); ( २७५, ८, १ ), ( ३०६, ७०, १ ); ( ३१०, ७१, २ ); ( ३६३, ३०, १ ); ( ३६५, ८, १ ),
- लोक संस्कृति ( ३६, ५, १ );
- लोचन ( ६८, ७६+टि. १, २ ); ( २७३, ४+टि. १, २ ); ( २७५, टि. १, १ );
- लोचन रोचनी ( ३१६, टि. १, १ );
- लोराचंद्रा ( ३७६, २७, १ )
- लौकिक काव्य ( ३४५, १, १ ); ( ३५२, ११, १ )

- वहल भद्र त्वामी मठिर (२३, टि. २, १) २); ( ७२, ८२, १ ); ( १००, २८५  
 वट्ट ( २२३, ७५, १ ) १); ( १४५, १, २ ); ( १४६, २;  
 वज्रयान ( १७६, ६६, २ ) १); ( १४७, ५, १ ); ( १४६, ८,  
 वज्रयानी ( २२, ३१, १ ) २); ( १५०, ६, १ ), ( १५१, १०—  
 वज्रसहज-यान (१०१, २८, १); (१७४, ११, ३); ( १५१, १२-१३, २ );  
 ६३, १); ( १७६, ६६, १ ) ( १५४, १६, १ ); (१५५, १६, २);  
 वज्राचार्य ( १५, १६, १ ) ( १५६, २१, १ ); (१५८, २४, १);  
 वर्णांगनाकर ( ३५८, २०, १ ) ( १६२, ३२, १); (१६६, ३६+४१, २);  
 वर्द्धमान ( ६२, ६४, १ ) ( १६७, ४४, १ ); ( १७८, ७४, १);  
 वर्णा, वीरेंद्र ( १४७, टि. २-३, २ ); ( २४६, २५, १ ); ( ३१८, ८३+टि.  
 ( १५१, टि. २, १ ), ( १६४, टि. १, १ ), ( १६६, टि. ६, १ ); ( २१५, टि. २, २ ), ( ३१६, ८४-८५, २ );  
 १, १ ), ( २२१, टि. १, १ ); ( २३१, टि. १, १ ), ( २८५, टि. १-२, २ ), ( ३२०, ८६-८८, ३ )  
 ( २८६, १-२, २ ), ( ३०८, टि. २, १ ), ( ३७०, टि. १, १ ); ( ३७२, टि. १, १ )  
 वल्लभदेव ( ६८, ७६, १ )  
 वल्लभसिद्धांत वा वल्लभसिद्धांत ( १६०, २८, १ ), ( १६३, ३५, ४ ), ( १६५, ३०-३८, ४ ); ( १६६, ३८+४०, २ );  
 ( १६७, ४१, १ ), ( १६८, ४५-४६, ० ), ( १६९, ४७, ३ )  
 वल्लभसिद्धांत ( २६, ३६, १ ); ( १५५, १७, ३ ), ( १५८, २२, १ ), ( १५९, २३, १ ), ( १६२, ३२, १ ), ( १६४, ३५, १ ), ( १६७, ४३, १ ), ( २६३, ६१, १ ), ( २६७, ७३, १ ); ( २६३, ४८, १ ), ( ३१७, ८३, २ ); ( ३१८, ८३, १ ); ( ३६०, २४, १ )  
 वल्लभसिद्धांत ( १०, ११, १ ), ( २६, ३६, १ ), ( ३६, ३, २ ); ( ४२, १०, १ ), ( ५२, २३, १ ); ( ५१, ३१, २ ); ( ७२, ८२, १ ); ( १००, २८५, १ ); ( १४५, १, २ ); ( १४६, २, १ ); ( १४७, ५, १ ); ( १४६, ८, २ ); ( १५०, ६, १ ), ( १५१, १०-११, ३ ); ( १५१, १२-१३, २ ); ( १५४, १६, १ ); ( १५५, १६, २ ); ( १५६, २१, १ ); ( १५८, २४, १ ); ( १६२, ३२, १ ); ( १६६, ३६+४१, २ ); ( १६७, ४४, १ ); ( १७८, ७४, १ ); ( २४६, २५, १ ); ( ३१८, ८३+टि. २, २ ), ( ३१६, ८४-८५, २ ); ( ३२०, ८६-८८, ३ )  
 वाकाटक वंश ( २३, टि. १, १ )  
 वाकपति सिंधुराज ( ५१, ३०, १ ), ( ६८, ७३, १ ), ( १७५, ६६, १ )  
 वाट्मय विमर्श ( ३२१, टि. २, १ )  
 वाचस्पति ( २६०, ५६, १ )  
 वाज जीसस इन्फ्ल्यूयेंसड वार्ड बुधिज्म ( ४२, टि. ३, १ )  
 वाजसनेय संहिता ( १६४, १४+टि. २, २ )  
 वात्स्यायन ( ४६, २८, १ )  
 वामन, ( ३, ३, १ )  
 वामन पुराण ( २६, ३६, १ )  
 वामनी ( ७, टि. १, १ ); ( २७२ टि. १, १ )  
 वामशंभु ( २१, २६, १ )  
 वामाचार ( ३३, १७, १ )  
 वायवीय संहिता ( ६१, १५+टि. ५, २ )

वायुपुराण ( ४५, टि. ५, १ ); ( ६८, ७६+टि. ४, २ )

वारकरी पंथ ( ३६, ३, १ )

वाराणसी ( २४, ३२, १ ) [दे० कार्शी]

वाराह पुराण ( २६, ३६, १ ); ( ६८, ७६+टि. ५, २ ), ( १८१, टि. १, १ ); ( ३५६, टि. १, १ )

वाराह पेरुमाल मंदिर ( ५०, २६, १ )

वाराह मिहिर ( ४६, टि. ४, १ )

वाराह संप्रदाय ( ५४, ४२, १ ), ( ८६, ४, १ )

वाराहोपनिषद् ( ५४, ४२, १ )

वाल्मीकि ( २७, ३७, १ ); ( २०२, ३०, १ )

वाल्मीकि रामायण ( ३१, ४२, १ ); ( ३८१, ३०, १ ); [ दे० रामायण ]

वासवदत्ता ( ३५५, १५, १ ); ( ३५६, टि. १, १ )

वासुदेव गोस्वामी ( १७, टि. १, १ )

वास्तुपुरुष ( ३६५, ३+टि. ४, ४ )

वास्तुमंडन ( ३८२, ३३, १ )

विकसित महाकाव्य ( ३५३, १३, १ )

विक्रमशिला ( ५२, ३६, १ )

विक्रमाकदेव चरित ( २८६, ३७, १ ); ( ३५०, १०, १ )

विक्रमादित्य, चालुक्य नरेश ( ५८, ४७, १ )

विज्ञानेश्वर ( ५८, ४७, १ )

विजयपाल रासो ( ३५१, ११, १ )

विजयसेन ( ४५, टि. ३, १ ); ( २६१, ५८, १ ), ( ३५६, २२, १ )

विद्यापति ( ४६, २६, १ )

विद्याविनोद ( ३८७, ३७, १ )

विनयपत्रिका ( ४३, १० १ ); ( १११, ४०, १ ); ( १२०, ५७-५८, २ ); ( १२१, टि. २-३+टि. ५, ३ ); ( १२२, ६२+टि. ४+टि. ७, ३ ); ( १२३, ६३-६४+टि. २, ३ ), ( १२८, ७३+टि. १, २ ); ( १३०, ६-८, ३ ); ( १३४, टि. १, १ ); ( १४०, ८६, १ ); ( १६८, टि. २, १ ); ( २६२, ४७, १ ); ( ३०५, ६४+टि. १, २ ); ( ३८४, ३६, ४ ); ( ३८५, ३७, १ ); ( ३८७, ३७, १ ); ( ३६४, ५, १ )

विनोद बिहारी ( ३८७, ३७, १ )

विमर्शिनी ( २८२, टि. २, १ )

विराट पुरुष ( ५, १, १ ); ( १६०, २८, १ )

विरागी शाखा ( ३३, ३, १ )

विलास देवी ( २६१, ५८, १ )

विवरण ( २४६, २५, १ )

विवर्तवाद ( १३७, ८५, १ ); ( १४१, ६०, १ )

विवर्त विलास ( ३६१, २५, १ )

विवेकख्याति ( २७७, १४, १ )

विवेकधैर्याश्रय ( १४५, टि. ४, १ ); ( १४७, ५+टि. ४, २ )

विशिष्टाद्वैत दर्शन ( ५६, ४४, ३ )

विशिष्टाद्वैती ( २६, ३६, १ )

विशेष संस्कृति ( ६, ६, २ ),

विश्वनाथ चक्रवर्ती ( ३१५-३१६, ८१, १ ); ( ३१६, टि० १, १ )

विश्वनाथ महापात्र ( २८४, ३१, १ );  
( ३१२, टि. १, १ )

विश्वेश्वर ( २२, २६, १ )

विष्णुकुंडाय शाखा ( ३८, २, १ );  
( २६०, ५८, १ )

विष्णु घर्मयज्ञ ( ६३, १८, २ )

विष्णुघर्मोत्तर ( ३६५, ३, १ ); ( ३७७,  
२३, १ ), ( ३७८, २५, १ ); ( ३८०,  
२६, १ )

विष्णु पुराण ( २०, २८, २ ); ( २६,  
३६, २ ); ( ४५, टि. ५, १ ), ( ४६,  
१७, १ ); ( ६६, ७५, १ ); ( ६७,  
७६, १ ), ( ८६, ४, १ ); ( ६१,  
१६, १ ); ( ६६, २२ + टि. ३, २ );  
( ११७, ५२ + टि. १, ३ ), ( १६२,  
३०, १ ); ( २६३, टि. ३, १ )

विष्णु मंदिर या वैष्णव मंदिर ( २३,  
टि. २, १ ); ( ३८, २, १ )

विष्णुमूर्तिपरिचय ( ३८७, ३७, १ )

विष्णु मद्यनाम ( ११३, ४४, १ )

विष्णु-मद्यनाम-भाष्य ( ११७, ५१, १ )

विष्णु स्तोत्री ( ३६, ३, १ ), ( १६३, ३५,  
२ ), ( २१०, २६ + २६, २ ); ( २५१,  
६६ + ३१, २ )

विष्णु स्तोत्र ( १७१, टि. २, १ ), ( २३७,  
१०१, १ ), ( २४६, ५३, १ )

विष्णु स्तोत्र की टीका ( २०१, टि. १, १ )

विष्णु स्तोत्र ( १६, १६, २ ); १००, २८, १ )

विष्णु स्तोत्र ( २८, २०, १ )

विष्णु स्तोत्र ( ३८६, १३, १ )

विष्णु स्तोत्र ( १७७, ५७, १ ), ( १७३, ५८,  
२ ), ( १८१, ७३ + ७८, ७० ), ( २०४,

३४, १ ); ( २१६, ६४, १ ); ( २३८,  
१०७, १ ); ( २५०, २७, १ ); ( २५१,  
२६, १ ), ( २६०, ५७, १ ); ( ३२६,  
१००, १ ); ( ३६२, २८, १ ); ( ३७४,  
१८, १ ); ( ३८२, ३३, १ ); ( ३८८,  
४०-४१, ३ ); ( ३८६, ४३, २ )

वृद्धगौतमस्मृति ( ३०, टि. २ + टि. ४,  
२ ); ( ५७, ४६ + टि. २, ४ );  
( १६६, १५ + टि. ४-१०, ८ ); ( १६७,  
टि. १-२, २ ); ( २१२, टि. ४, १ )

वृद्धहारीत स्मृति ( ५४, ४० + टि. १,  
२ ); ( ६६, २२ + टि. २, २ ); ( १०७,  
३७, + टि. १-४, ५ ); ( १६१, ४, १ )

वृष्णिवंशो ( ६८, २३, १ )

वैकटेश ( २८, टि. २, १ )

वेणीमहार ( ६७, ७६ + टि. ४, २ );  
( ३६२, २७, १ )

वेदमूल दर्शन ( २७१, १, ३ ); ( २७२,  
१, ३ ); ( २७७, १३, १ ); [ दे०  
'श्रुतिमूल' ]

वेदान्तदर्शन ( ६२-६३, १८, २ )

वेदांतदेशिक ( ६६, २२, १ )

वेदांतनय ( २७६, १०, १ )

वेदांतसूत्र ( ३१, टि. ६, १ )

वेदांतपरंपरा ( ५६, ४४, १ )

वेदातियो ( ६६, २२, १ )

वैकुण्ठनारायण ( २८, टि. ३, ४ ); ( ३०,  
४१, १ ); ( ५०, २६, १ ), ( ७३,  
८४, १ ); ( ६६, २२, १ )

वैवानस ( २८, ३६, २ ), ( २६, ४०,  
५ ); ( ३०, ४१, १ ); ( ५४-५५,  
४३, ३ ), ( ५८, ४६, १ ), ( ६६,

- ७८, २ ); ( ७३, ८४, १ ); ( ६३, २०, १ ); ( ६६, २२, १ ); ( १६२, ८, १ ); ( २०२, २६, १ ), ( २०८, ४६, १ ); ( २२३, ७५, १ ); ( २२४, ७७, ५ ); ( २६४, २४, ३ )
- वैखानस धर्मप्रश्न ( ५४, ४०, १ )
- वैखानस पांचरात्र परंपरा ( १५८, २३, १ )
- वैखानस पूजनविधि ( ५७, ४६, १ )
- वैखानस मंत्रद्रष्टा ( २६, ४०, १ )
- वैखानस श्रौतसूत्र ( २८, टि. २, १ )
- वैखानस संस्थाश्रो ( २६, ४०, १ )
- वैखानसागम, मारीच ( १४, १५ + टि. १, २ ), ( २६, ४०, १ ); ( ३०, टि. २, १ ); ( ५०, २६, १ ); ( ७०, ७८, १ ); ( ८५, टि. १, १ ); ( ८७, ४-६ + टि. १, ४ ); ( ६३, टि. १, १ ); ( ६५, पू. टि. १, १ ); ( १००, २८, १ ); ( १३४, ७६, १ ); ( १५८, टि. १-२, २ ); ( ३८३, टि. १, १ ); ( ३८७, ३६, १ ); ( ३८८, टि. १, १ )
- वैखानसादि आगमो ( ११६, ५०, १ )
- वैदिकगाथाश्रौ ( ३४७, ४, १ )
- वैदिक परंपरा, निगम परंपरा या चरण परंपरा ( १२, १३, १ ); ( १३, १५, १ ); ( २०, २७, १ ), ( ४४, १५ + टि. २, ३ ); ( ४७, १६-२१, ३ ); ( ६१, ६२-६३, २ ); ( ६६, ७५, १ ); ( १६१, ६, २ ); ( १६४, १४, १ ); ( २४१, १, १ ); ( ३६३, १, १ )
- वैदिक प्रवृत्तियाँ ( ४४, १४, १ )
- वैदिक भट्टो ( २५४, ३८, १ )
- वैदिक युग ( ३६४, ८, २ ); ( २५६, ५३, १ )
- वैदिक वाङ्मय ( ४५, टि. १, १ )
- वैदिक संस्कृति ( ८५, १, १ )
- वैदिक स्वाध्याय ( २५२, ३२, १ ); ( २५४, ३२, १ )
- वैदिकानुक्रमणी ( २६, ४०, १ )
- वैद्यदेव ( ३८, २, १ )
- वैद्यनाथ मंदिर ( ६४, ७१, १ )
- वैद्य, पी० एल० ( ३५३, १३, १ )
- वैरागी ( १६२, ८, १ ); ( २४८, २३, २ ); ( २५१, ३१, १ )
- वैराग्य संदीपिनी ( १२६, ६६, १ )
- वैशेषिक ( ३२, ४३ + टि. १, २ ); ( ६१, १५, २ ); ( २७६, १८, १ ); ( २८०, २१ + टि. १, २ ); ( २८३, २७, ५ ); ( २८४, ३०, २ ); ( २६०, ४२, १ )
- वैशेषिक दर्शन ( ६१, १५, १ )
- वैशेषिक दर्शन सूत्र ( ६१, १५, १ )
- वैश्यव्रात्य ( २१, २८ + टि. १, २ )
- वैश्वानर संहिता ( ३०३, टि. १, १ )
- वैष्णव ( ६३, १८, २ ), ( १२५, ६७, १ ); ( २५०, २६-२७, २ ), ( २६६, ७४, १ )
- वैष्णव अर्चना ( ५२, ३७, १ )
- वैष्णव आदोलन ( ३६, ३, १ )
- वैष्णव उपासना या साधना ( ५३, ३६, १ ); ( ६४, ६६, १ ), ( ६८, ७७, १ ); २६२, ६३, १ )
- वैष्णवोपनिषद् ( ५८, ४८, १ )
- वैष्णव तीर्थ ( ५७, ४६, १ )

वैष्णव धर्म (३६, ३, १); (४८, २३, १);

४६, २७, १); (५६, ४५, १)

वैष्णव धर्मकांड ( ३०, टि. २, १ )

वैष्णव धर्मसूत्र ( ५६, ४४, १ ) [ दे०  
विष्णुधर्मसूत्र ]

वैष्णव परंपरा ( २८, ३६, १ ); ( ५६,  
४५, १ ); ( ७०, ७६, २ ); ( १३०,  
७४, १ )

वैष्णव भक्ति ( ३७, २, १ ); ( ३८,  
३, १ ), ( ४०-४१, ७, २ ); ( ४१,  
८-९, २ ); ( ४८, २३, १ ); ( ५३,  
३७, १ ), ( ७०, ७६, १ ); ( ७४,  
८६, १ )

वैष्णव मत या संप्रदाय ( ३६, ३, १ );  
( ५८, ४७, १ ), ( १७२, ५६, १ )

वैष्णव-मतान्वज भास्कर ( ७३, ८८, १ ),  
( १०७, ७०+टि. २, २ ); ( ३०२,  
६०+टि. १, ३ ), ( ३०३, टि. १, १ )

वैष्णव नीलावाद ( २८१, २२, १ )

वैष्णव लोकमत ( ४६, २७, १ ); ( ५०,  
२६, १ )

वैष्णव स्मृतियों ( ५४, ४०, १ ), ( ५६,  
४४, १ ), ( ६०, १८, १ ); ( ६३,  
१८, १ ); ( २०६, ४६, १ )

वैष्णवमतपरम्परा ( २१३, ५७, १ );  
( ३६८, ८, १ )

वैष्णव महासभा मत ( २३५, १००, १ )

वैष्णव महासभियों ( ३६०, २३, २ )

वैष्णवमत में श्री गणेश आदर माहानर  
विष्णुधर्मसूत्र का दृष्टिकोण ( ४७,  
टि. १, १ ), ( ४५, टि. ६, १ );  
( ११३, टि. ३, १ )

व्रत ( वृत्त ? ) रत्नाकर ( ३१६, टि. ३, १ )  
व्रतार्क ( २५, ३३, १ )

व्यालीस लीला ( २१६, टि. ११, १ )

व्यासवाणी ( १७, २०, १ ); ( १७७,  
७१, १ ); ( १८३, ८४, ३ ), ( १८४,  
८४-८५, २ ), ( २०४, टि. २-३, २ );  
( २०५, टि. १, ३, ३ ), ( २०८, टि.  
२-३, २ ); ( २१७, टि. १-६, ६ );  
( २१८, ६७+टि. १-१०, ११ );  
( २१९, ६८+टि. १-६, ६ ); ( २२०,  
टि. १-५, ५ ); ( २२१, टि. ४, १ );  
( २२७, ८३+टि. १, २ ); ( २३१, ८६+  
टि. २-५, ५ ); ( २३२, ९०-९१, ३ );  
( २३६, टि. २-३, २ ); ( २५३, ३६, १ );  
( २५४, ३८+टि. ४, ३ ) ( २५५,  
४०+टि. २, ३ ); ( २५६, ५२+टि.  
२, ३ ); ( २८५, ३३, २ ); ( २६३,  
टि. २, १ )

व्यूहवाद ( ६६-७०, ७८, २ )

व्योमशिव ( ६१, १५, १ ); ( २८०, टि.  
१, १ )

व्हीलर ( ३४८, ६, १ )

शंकरदेव [ शैव ] ( ३६२, २७, १ )

शंकराचार्य ( ३८, ३, १ ); ( ४०, ६-७, ३ );  
( ५२, ३६, १ ); ( २४७, १३, १ )

शंकर ( ७, ३, १ ); ( २७३, ५, १ );  
( २८०, २०, १ )

शंभुदेव ( २७६, १८, १ )

शंकराचार्य ( ४७, २०, १ ); ( ६५, ७५, १ )

शंकरनाथ ( २३, टि. १, १ )

शक्तिप्रगमसूत्र ( ७१, ८०, १ )

शंकराचार्य नम्मालवार ( ७३, ८३, १ );

- ( ७४, ८७, १ ); ( ११७, ५१, १ );  
 ( १७६, ६१, १ )  
 शतपथ ब्राह्मण ( २०, टि. २, १ );  
 ( ५६, ५६+टि. २, २ ); ( ८६, ४+  
 टि. ३, २ )  
 शतसहस्र संहिता ( १३०, ७६, १ )  
 शर्मा, मुंशीराम ( ३७३, १४, १ )  
 शांकर अद्वैत ( २४२, ३, २ );  
 शांकर मतानुयायी ( २४८, २२, १ )  
 शांकर या शारोरक भाष्य ( ३१, टि.  
 ६, १ ); ( ५४, ४३+टि. ३, २ );  
 ( ११३, ४४, १ )  
 शांकर वेदातियो ( १३७, ८५, १ )  
 शांखायन श्रौतसूत्र ( ४५, टि. १, १ )  
 शांडिल्य ऋषि ( ५७, ४६, १ )  
 शांडिल्य भक्तिसूत्र ( २८७, ३६, १ );  
 शांडिल्य संहिता ( १६१, ४, १ )  
 शांडिल्य स्मृति ( ५७, ४६, २ ) ( ५८,  
 टि. १, १ )  
 शांति पर्व ( ६२, १६, १ )  
 शाकुंतल ( दे० 'अभिज्ञान शाकुंतल' )  
 शाक्त ( १२५, ६७, १ ); ( २२२, ७३,  
 १ ); ( २३१, ८६, १ ); ( २६६,  
 ७४, १ ); ( ३६०, २३, १ )  
 शाक्त तंत्र ( १७१, ५४, १ )  
 शाक्त मत ( ७०, ८०, १ )  
 शाक्त संप्रदाय ( ५८, ४७, १ ); ( १८४,  
 ८६, १ )  
 शाक्तोपनिषद् ( ५८, ४८, १ )  
 शाब्दी भावना ( २७४, ६, ६ );  
 शारंगधर [प्रशस्तिकार] ( १३०, ७४, १ );  
 ( २४८, १६, १ )  
 शारंगधर ( ३५१, ११, १ )  
 शारदा तिलक ( ११४, ४५, १ )  
 शारदा मठ ( २४७, १३, १ )  
 शाङ्ग देव ( ३६८, ८, १ )  
 शालंकायन ( ३८, २, १ )  
 शास्त्रभक्ति ( १८४, ८६, १ ); ( १८५,  
 ८६, ४ );  
 शास्त्रवाद ( २३१, ८६, १ ); ( ३२६,  
 १०६, १ ); ( ३६४, ४-५, २ )  
 शास्त्रवादी ( ११६, ५४-५५, २ );  
 ( १४६, ७, १ ); ( १५०, ६, १ );  
 ( १५१, १०, १ ); ( १५५, १८, १ );  
 ( १८२, ८२, १ ); ( १८४, ८७, १ );  
 ( १८५, ८८, १ ); ( २०२, २८, १ );  
 ( २०३, ३२-३३, ३ ); ( २०५, ३७,  
 ३ ); ( २०६, ४०-४१, ३ ); ( २१४,  
 ६०, २ ); ( २१६, ६४, १ ); ( २२५,  
 ७६, २ ); ( २२६, ८१, १ ); ( २२७,  
 ८३, २ ); ( २२८, ८५, १ ); ( २३५,  
 ६८, २ ), ( २३७, १०३+१०५,  
 २ ); ( २३८, १०५-१०७, ५ );  
 ( २४२, २, १ ); ( २४५, ७, १ );  
 ( २५३, ३४, १ ); ( २५४, ३७, १ );  
 ( २५५, ४०+४२, २ ); ( २८४, ३२,  
 २ ); ( २८६, ३६, १ ); ( २६३, ४८,  
 १ ); ( ३१०, ७०+७२, ३ ), ( ३११,  
 ७२-७३, २ ); ( ३१८, ८३, १ )  
 ( ३२०, ८७-८८, २ ); ( ३२१, ८६,  
 १ ); ( ३२६, १०५-१०६, २ ); ( ३३०,  
 १०८-१०९, २ ); ( ३५२, ११, १ );  
 ( ३५८, २१, १ ); ( ३६०, २४, १ );  
 ( ३६४, ३१, १ ); ( ३७०, १०-११,



- २ ), ( ३७६, २०, १ ); ( ३६३, १-२, २ ); ( ३६४, २, १ )  
 शान्त्रवादी धारा ( २६८, ७८, १ )  
 शान्त्रवादी भक्त ( २६०, ५५+५७, २ ); ( २६१, ६०, १ ); ( २६२, ६१, १ ); ( ३८६, ४१, १ )  
 शान्त्रवादी भक्ति ( ३६५, ८, १ )  
 शास्त्र संस्कृति ( ३६, ५, १ )  
 शास्त्री, हरप्रसाद ( ६६, टि. १, १ )  
 शिवाप्रशस्ति ( १३०, ७४, १ ); ( २४८, १६, १ )  
 शिवपुराण ( ६१, १५, १ ); ( १३०, ७४, १ )  
 शिवलीनार्णव ( २८०, १६, १ )  
 शिव-शक्ति-सबद्ध परंपरा ( ११४, ४५, १ )  
 शिवसिद्ध सरोज ( ७, ४, १ )  
 शिवसूत्र ( २८२, टि. २, १ )  
 शिशुपाल बव ( ६८, ७६, १ )  
 शुकार्द्रत दर्शन ( १६२, ३२, १ ); ( १६३, ३५, १ ); ( १६६, ८०, १ ); ( १६७, ४३, १ )  
 शुद्धार्त्ता ( २६, ३६, १ )  
 शुद्धार्त्ता ( ३६५, ३+टि. १, २ ); ( ३६६, ५+टि. ४, २ )  
 शुद्धार्त्ता ( ३६४, ३, १ ) ( ३६५, ३, १ )  
 शुद्धार्त्ता, रामचंद्र ( ७८, ४-६, ५ ); ( ४२, १०, १ ); ( ६८, टि. २+टि. ४, २ ) ( २५५, टि. ४, १ ); ( ३०७, टि. १, १ ); ( ३०१, ८८, १ ); ( ३२२, ६०, १ )  
 शुद्धार्त्ता ( ३५८, २१, १ )  
 शुद्धार्त्ता ( २५५, १३, १ )
- शैव ( ३८, २, १ ); ( ५६, ४३, १ ); ( ६१, १५, १ ); ( १२५, ६७, १ ); ( २४५, ८, १ ); ( २४७, १७, १ ); ( २६६, ७४, १ )  
 शैव उपासना ( ५३, ३६, १ )  
 शैव तंत्र ( १७१, ५४, १ )  
 शैव तपस्वियों ( ३८, २, १ ); ( २४१, १, १ ); ( २४२, २, १ ); ( २४६, ६, १ ); ( २४७, १२, १ )  
 शैव धर्म ( ३७, २, १ ); ( ३८, २, १ ); ( ५२, ३६, २ ); ( ५६, ४५, १ ); ( ६०, ६१, १ );  
 शैव नागा संन्यासियों ( २४६, ८, १ ); ( २५१, ३१, १ )  
 शैव परंपरा ( ७०, ७६, ५ ); ( १६१, ६, १ )  
 शैव मंदिर ( ३८, २, १ ); ( ८८, ७, १ ); ( १३०, ७४, १ )  
 शैव मठ ( ३८, २, १ ); ( ५२, ३५-३६, २ ); ( २४६, १०, १ )  
 शैवमत ( ७०, ८०, १ )  
 शैव यति ( २४६, १०, १ ); ( २४७, १६, १ )  
 शैव लीलावाद ( २८१, २२, १ )  
 शैव-वैशेषिक ( २७६, १८, २ ); ( २८०, २०, २ ); ( २८३, २७, १ );  
 शैव-शाक्त ( १७४, ६३, १ )  
 शैव-शाक्त-परंपरा ( २२१, ७२, १ )  
 शैव-शाक्त संप्रदाय ( २४८, १८, १ )  
 शैवशाक्तानाम ( ११४, ४५, १ ); ( २१३, ५६, १ )  
 शैव संप्रदाय ( ३१, ४३, १ ), ( ५८,

- ४७, १ ); ( २४६, ११, ११ );  
( २४८, २०, १ )
- शैव साहित्य ( २४६, ११, १ )
- शैवसिद्धांत ( २४, ३०, २ ); ( ३१,  
४३, २ ); ( ३२, ४६, १ ); ( २८२,  
२७, २ )
- शैवसिद्धांती ( ३२, टि. १, १ ); ( ६१,  
१५, २ ); ( २=०, २१+टि. १, २ )
- शैवस्तोत्र रत्नावली ( २८८, ३६+  
टि. १, २ );
- शैवी अष्टमूर्तियो ( ३५६, १६, १ )
- शैवोपनिषद् ( ५८, ४८, १ )
- शोलापुर ( २०३, टि. १, १ )
- श्रीकरभाष्य ( ६०, टि. १, १ )
- श्रीकृष्णाश्रयस्तोत्र ( ४२, १०, १ )
- श्रीचंद्र ( ३६, ३, १ ), ( २४७, १६, १ )
- श्री जी बड़ी कुंज ( २५०, २७, १ )
- श्रीधर स्वामी ( १६३, ३५, १ ), ( २८४,  
३१, १ ), ( २८८, ३६, १ ); ( २६०,  
४२, १ )
- श्रीनाथ ( ३२, ४६, १ ); ( २४६,  
११, १ )
- श्रीमद्देव ( २०४, ३४, १ ); ( २३७,  
१०५, १ )
- श्री भाष्य ( ३१, टि. ६, १ ); ( २४८,  
१७, १ )
- श्रीमठ ( २५०, २७, १ )
- श्रीमद्भागवत ( दे० 'भागवत पुराण' )
- श्री शैल ( २४८, २०, १ )
- श्री संप्रदाय ( ३६, ३, २ ); ( २५०,  
२६, १ )
- श्रुतिमूल दर्शन ( ६०, १४, १ ); ( ६२,  
१८, १ ) [ देखिए 'वेदमूल' ]
- श्रेडर ( ३१, ४२, १ ); ( १३१, ७६, १ )
- श्रौत ( ६६, २२, २ ); ( १३१, ७६, १ );  
( १३२, ७७, १ ); ( १८६, १, १ );  
( २४७, १६, १ )
- श्रौततत्त्व ( ६३, ६७, १ )
- श्रौत परंपरा ( ६३, ६८, १ ); ( ६४,  
७२, १ ); ( ६०, १४, १ ); ( १६५,  
१४, १ ); ( १६७, १६, १ ); ( २२७,  
८४, १ ); ( २३३, ६३, १ )
- श्रौतयज्ञ ( २५२, ३२-३३, ३ ); ( २५४,  
३७, ४ )
- श्रौतस्मार्त ( १००, २८, १ ); ( ११६,  
५७, १ ); ( १६१, ३-४, ४ ); ( १६३,  
११, २ ); ( २०१, २४, १ ); ( २०३,  
३२ + ३४, ३ ); ( २०७, ४४, १ );  
( २१३, ५६-५७, ३ ); ( २१७,  
६६, १ ); ( २३८, १०६, १ ); ( २४५,  
६-७, २ )
- श्रौतस्मार्त कर्मकांड ( ५६, ५६, १ )
- श्रौतस्मार्त घर्म ( ५२, ३३, १ )
- श्रौतस्मार्त परंपरा ( २०, २८, १ );  
( २४, ३३, १ ), ( २५, ३४-३५, २ );  
( २७, ३८, १ ); ( ३१, ४२, १ );  
( ४३, १२, २ ); ( ५१, ३३, १ );  
( ५२, ३४, १ ); ( ५३, ३८-३९, २ );  
( ५६, ४४, १ ); ( ५८, ४७, १ );  
( ५९, ६०-६१, २ ); ( ६०, ६१, १ );  
( ६२, १८, २ ); ( ६३, १८, १ );  
( १८५, ८८, १ ); ( १६७, १६, १ );  
( १६८, १७, १ ); ( २०२, २६ +

- ३१, २ ); ( २०५, ३८, १ ); ( २०८, ४६, १ ), ( २१०, ५७, २ ); ( २१४, ५८, १ ); ( २२१, ७२, १ ); ( २२२, ७३, १ ), ( २३३, ६३, १ ), ( २३५, ६७, १ ), ( २५१, ३२, १ ); ( २६१, ५८+६१, २ ), ( ३६३, २, १ )
- श्रीतस्मार्त परपरावादी ( १६०, २, १ )
- श्रीतस्मार्त प्रवृत्तियों ( ५३, ३६, १ )
- श्रीतस्मार्त मर्यादा ( २६६, ५८, १ ), ( ३०६, ७०, ३ ), ( ३२६, १०६, १ )
- श्रीतस्मार्त मर्यादावाद ( ३०४, ६०, १ )
- श्रीतस्मार्तवादी भाग ( २६८, ७८, १ ), ( ३६६, ८, १ )
- श्यामसुंदरदास ( ८, ६, १ )
- श्वेताश्वतर उपनिषद् ( १३२, ७७+टि. ३, २ )
- षट्सूत्रम् ( २७, ३६, १ )
- षट्सूत्रु की वार्ता ( ३७३, १५, १ )
- षट्सूत्रम समुच्चय ( ३१, टि. ६, १ ); ( ६०, १५+टि. १-२, ३ )
- षट्पिण्ड ( ६१, १६, १ )
- शोडश ग्रन्थ ( १४६, टि. ३, १ ); ( १४७, टि. ४, १ ), ( १४६-१५०, टि. २+टि. ४, २ ), ( १५१, टि. ३, १ ), ( १५२, टि. २-३, २ ); ( १५३, टि. १, १ ), ( १५३, २६, १ ); ( १६७, टि. १, १ ); ( १७८, ७४, १ )
- शंका ( २३, टि. १, १ )
- शंका का ( ६, २, १ )
- शंका का ( ३६८, ८, १ ), ( ३६६, ८, १ ); ( ३०३, २०, १ )
- शंका का ( ३६६, ८, १ )
- संगीत शास्त्रीय गांधर्ववेद ( ३६७, ६, १ )
- संगीतशिरोमणि ( ३६६, ८, १ )
- संत थामस ( ४१, ६, १ )
- संदेशरासक ( ३४६, २+टि. २, २ ); ( ३५२, १२+टि. १, २ ); ( ३५४, १३, १ ); ( ३५८, २०, १ )
- संध्याकरनदी ( ३५०, १०, १ )
- संयास निर्णय ( १५१, टि. ३, १ ); ( २४६, २५, १ )
- संयोगिता समय ( ६१, टि. ३, १ )
- संस्कार कीस्तुभ ( १२४, ६५, १ )
- संस्कार प्रकाश ( २५६, ५३, १ )
- संस्काररत्नमाला ( १२४, ६५, १ )
- सखीभाव ( ३०३, ६०, १ ); ( ३०४, ६०+६२, २ ); ( ३१८, ८३+टि. १, २ ); ( ३२१, ८८, १ ); ( ३२५, ६७, १ ); ( ३२६, ६६, १ )
- सखीभाव की उपासना ( १६६, ३८, १ )
- सखीभावोपासक ( ३०३, ६०, १ ); ( ३०४, ६०, १ );
- सगुण ( २४५, ६-७, २ )
- सगुण-निर्गुण-द्वंद्व ( २४२, २-३, २ ); ( २४३, ४-५, २ )
- सचाऊ ( ६२, टि. ३, १ )
- सत्त्वत् ( २०, २८, १ )
- सदाशिव [ मूर्तिविशेष ] ( ६०, ६२, १ )
- सनक संप्रदाय ( ३६, ३, १ ); ( २५०, २६-२७, २ )
- सनातन गोस्वामी ( २१५, ६०, १ )
- समयती ( ६७, ७६, १ )
- समुद्रगुप्त ( २३, टि. १, १ ); ( ६५, ७४, १ ), ( १४७, ४, १ )

- ऋमूर्तार्चनाविकरण ( ८७, टि. २, १ )  
 सरकार, दिनेशचन्द्र ( २१, टि. ४, १ );  
 ( ३७, टि. १-२, २ ); ( ४६, टि.  
 १, १ ); ( ६६, ७७, १ ); ( ७०, टि.  
 १, १ ); ( १६५, टि. ४, १ );  
 ( ३८०, टि. २, १ )  
 सरस्वती ( ७, ४, १ )  
 सरस्वतीमंदिर ( ४६, २८, १ )  
 सरस्वती विलास ( ६२, १८, १ )  
 सरोरुह पाद ( १६५, १४, १ )  
 सर्वदर्शनसंग्रह ( २७६, टि. ४, १ )  
 सहजयान ( ७१, ८०, १ ); ( १७२,  
 ५८, १ )  
 सहजयानियो ( १५, १६, १ ); ( २२,  
 ३१, १ ); ( ६४, ६६, १ ); ( १७२,  
 ५६, १ )  
 सहजवज्रयानी परंपरा ( २४५, ७, १ )  
 सहजिया घर्म ( ३६, ३, १ )  
 सहजिया वैष्णव ( ५१, ३१, १ ); ( १०१,  
 २८, १ ); ( १८२, ७६, १ ); ( २३६,  
 १००, १ )  
 सहजिया वैष्णव साहित्य ( ३६१, २५, १ )  
 सहजिया संप्रदाय ( २४१, १, १ );  
 ( ३५८, २१, १ )  
 सहजियो ( १४, १५, १ ); ( ७१, ८०, १ );  
 ( १७३, ५८, १ ); ( १८१, ७७, १ );  
 ( १८५, ८८, १ ); ( २३६, १००, १ );  
 ( ३५६, २३, १ ); ( ३६१, २५, १ )  
 सहस्रगीति ( ११७, ५१, १ )  
 सांख्य ( ५, टि. १, १ ); ( ७, टि.  
 १, १ ); ( ४७, २१, १ ); ( ५६,  
 ४४, १ ); ( ६१-६२, १६, ५ );  
 ( २७१, १, १ ); ( २७२, ३, २ );  
 ( २७३, ४, १ ); ( २७४, ६, १ );  
 ( २७७, १४, १ )  
 [ सांख्य ] पुरुष ( ५, १, १ )  
 साख्योग ( ५६, ४४, १ ); ( ६०, १४, २ )  
 सांख्यपुराण ( ४६, १८+टि. ५, २ )  
 सांस्कृतिक आन्दोलन १०, ११, १ )  
 सांस्कृतिक तत्व ( ३३, ४८, १ )  
 सांस्कृतिक धारा ( ५, १-२, ३ )  
 सागरताल ( २३, टि. २, १ )  
 सातनगरियो ( २५, ३३, १ )  
 सात्वत् ( २०-२१, २८, ३ ); ( २८,  
 ३६, १ ); ( ३०, ४१, १ ); ( ६६,  
 ७८, १ ); ( ६६, २२, १ )  
 सात्वत पाचरात्र ( ५५, ४३, १ ) ( ६६-  
 ७०, ७८, २ );  
 सात्वत-भागवत ( ३०, ४२, १ );  
 ( ३१, ४२, १ )  
 सात्वत संहिता ( ३०, ४१, १ )  
 साधारणीकरण ( २७३, ५, १ ); ( २७४,  
 ६, १ ), ( २७५, ८, १ )  
 सामरस्य ( २८३, २७, १ )  
 सामवेद ( ८५, १, १ ); ( ३६६, ४, १ );  
 ( ३६७, ६, २ )  
 सामानिक मानवतावाद ( ५, १, १ )  
 सामान्य संस्कृति ( ६, ६, ३ )  
 सामीप्य मुक्ति ( १२, १५, १ ); ( ६३, २०,  
 १ ); ( ६४, २०, १ ); ( १३६, ८२, १ );  
 ( १६७, ४४, १ )  
 सामी संस्कृति ( १०, १०, १ )

सायुज्य मुक्ति ( १२, १५, १ ) ( ६३-६५,  
२०+टि. १, ५ ); ( १६७, ४४, १ );  
( १६८, ४५, १ ), ( २७६, १८, १ )

सारूप्य मुक्ति ( १२, १५, १ ); ( ६३-६५,  
२०+टि. १, ५ ); ( १६७, ४४, १ );  
( २७६, १८, १ ), ( २८३, २७, १ )

सालोक्य मुक्ति ( १२, १५, १ ), ( ६३,  
२०, १ ); ( ६४, २०, १ ); ( १३६,  
८२, १ ); ( १६७, ४४, १ )

साहित्य दर्पण ( ३६२, २७, १ )

साहित्यदर्पण विमला टीका सहित  
( ३१२, टि. १, १ ); ( ३१५, टि. ३, १ )

साहित्य शास्त्र ( ७, ३, १ ), ( ११, ११,  
१ ), ( १२, १३, १ ); ( २७४, ७, १ );  
( २८७, ३८, १ ), ( ३६४, ४, १ )

सिध ( ३६, ३, १ )

सिद्ध, भगवतीप्रसाद ( ३०५, ६३-६४, २ )  
( ३०६, ६४+टि. १-२, ३ )

सिद्ध ( १५, १६, १ ); ( २२, ३१-३२, २ )  
( ३३, ४६, १ ); ( २४२, ३, १ )

सिद्धेश ( १७२, ५७, १ ), ( १८१,  
७७, १ ); ( २६७, ७७, १ ), ( ३२७,  
६०६, १ ); ( ३२८, १०३, १ );  
( ३६५, ६, १ )

सिद्धमत ( ३२, ४७, १ ); ( २४१, १, १ )

सिद्ध मं ( २६८, ७८, १ )

सिद्ध ३ संनार्य गी १६०, २६, १ )

१०५, ३०+टि. १, २ ); ( ३१७,  
८३+टि. १, २ )

सिद्धा मुक्तावली ( २७, ३६, १ )

सिद्धांत मुक्तावली; ( १४६, टि. ३-४, २ );  
( १४६, टि. २, १ ); ( १५२, टि. २, १ )

सिद्धांत विचार ( २०८, टि. १, १ )

सिद्धाचार्य ( ३२, ४६, १ )

सीमावादी ( २०४, ३५, १ )

सीयडोंडी ( २३; टि. ५, ३ )

सीरियन चर्च ( ४१-४२, ६, २ )

सुख मजरी ( ३६१, २५, १ )

सुबोधिनी ( १४५, टि. ४, १ ); ( १४६,  
३, १ ); ( १५०, टि. ३, १ ); ( १५३,  
१०, १ ); ( १६८, टि. १, १ ); ( २६१,  
टि. १, १ ); ( ३१६, टि. १, १ )

सुभद्रारास ( ३५४, १३, १ )

सुर्जन चरित ( ३५१, ११, १ )

सुवा मैना चरित्रलता ( ३६१, २५, १ )

सुसुनिया ( २३, टि. १, १ )

सूत्रधार मंडन ( ३८२, ३३, १ )

सूफी ( ४०, ७, १ ); ( १८, २२, १ )

सूफी धर्म ( ४१, ७, १ ), ( १७३, ६०, १ )

सूफीमत ( २४१, १, २ )

सुरत ( २५१, २६, १ )

सुरदास ( १०-११, ११, ३ ), ( १७, २१, १ );

( १८, २२, १ ); ( १६, २४, १ );

( ४८, टि. ४, १ ); ( ८६, ४, १ );

( ६८, टि. २+टि. ४, २ );

( ११६, ५६, १ ), ( १४७, ४-६, २ );

( १४८, ६-७, ७ ), ( १५१, १०-११,  
३ ); ( १५२, १२, १ ); ( १५३, १४, २ );

( १५६, २१, १ ), ( १५६, २७-२८, २ );

( १६०, २८, २ ), ( १६१, २६-३०, ३ );

( १६२, ३०, १ ), ( १६३, ३६, १ );

( १६४, ३६-३७, ४ ); ( १६८, ४५-

४६, २); ( १६६, ४७, ३ ); ( १७६, ७४, १ ); ( १६६, २०, ३ ); ( २०२, टि. ४-५, २ ); ( २०६, ४१, १ ); ( २१५, ६१, २ ); ( २१६, ६३, १ ); ( २२६, ८१, २ ), ( २२७, ८२, १ ); ( २३१, ८६, १ ); ( २३५, ६८, १ ); ( २३७, १०५, १ ); ( २४३, ५, ३ ); ( २४४, ५, १ ); ( २५३, ३४, १ ); ( २५५, ३६ + ४३, २ ), ( २५८, ५१, २ ); ( २५६, ५१, १ ); ( २६०, ५७, १ ); ( २६१, ६०, १ ); ( २६५, ६६, १ ); ( २६७, ७७, १ ); ( २८५, ३४, ३ ); ( २६३, ४८, २ ); ( ३१७, ८३, १ ); ( ३२०, ८७, १ ); ( ३२१, ८८, १ ); ( ३२२, ६०, ३ ); ( ३२३, ६१-६२, ४ ); ( ३२४, ६३-६६, ३ ); ( ३६०, २४, ३ ); ( ३६४, ३०, १ ); ( ३७०, ११, १ ); ( ३७२, १४, १ ); ( ३७३, १४, २ ); ( ३६५, ८, १ ) ( ४८ टि. ४, १ ); ( २०५, टि. ४-५, २ )

सूरसागर ( १८, टि. १-२+६, ३ ); ( १६; २४, १ ), ( ८६, टि. ६, १ ); ( १४७, ६+टि. ५-७, ४ ); ( १४८, ६-७, २ ); ( १४६, टि. १, १ ); ( १५१, १०, १ ); ( १५२, १२+टि. १, २ ); ( १५३, १४+टि. २, २ ); ( १५७, टि. १-४, ४ ); ( १५६, २५+टि. २, २ ); ( १६०, २८, २ ); ( १६१, २६+टि. १-५, ७ ); ( १६३, ३६+टि. ३-७, ७ ); ( १६४, ३६-३७+टि. २-५, ७ ); ( १६५, ३८, २ ); ( १६८ टि. ३-४, २ ); ( १६६, ४७+टि. १-३, ५ ); ( १६६, टि. १-५, ५ ); ( २०६,

टि. ७-८, २ ); ( २१५, टि. ३-५, ४ ); ( २१६, टि. १-४, ४ ); ( २२६, ८१+टि. १-५, ६ ); ( २२७, ८२, १ ); ( २४३, ५, १ ); ( २४४, ५, २ ); ( २४५, ५, १ ); ( २५३, ३४+टि. २, ३ ); ( २५५, ३६, १ ), ( २५८, ५१+टि. २+टि. ४५+टि. ८-११, ६ ); ( २५६, टि. १, १ ); ( २६०, टि. १, १ ), ( २६१, टि. २-३, २ ); ( २६५, ६६+टि. १, २ ); ( ३१७, टि. ४, १ ); ( ३२१, ८६, १ ); ( ३२३, ६१-६२, ३ ); ( ३२४, ६४, १ ); ( ३६३, ३०, २ )  
सूर सारावली ( १६, टि. १, १ ); ( ३७३, १५+पू० टि. २, २ )

सूरसाहित्य ( ४१, टि. ५, १ )

सूर सौरभ ( ३७३, टि. १, १ )

सूर्य ( ६६, २६, १ ), ( १२०, ५७, २ ); ( १२१, ५६-६०, ७ ); ( १२५, ६८, २ ); ( १२८, ७३, १ )

सेन वंश ( ३८, २, १ )

सेन राजाओं ( २५६, ४६, १ )

सेलेक्ट इस्क्रिप्शंस ( ३७, टि. १-२, २ ); ( ४६, टि. १, १ ); ( ६५, टि. ७+टि. १०, २ ); ( १६५, टि. ४-५, २ ); ( ३४८, टि. १, १ ); ( ३८०, टि. २, १ )

सेवक जी ( १६, २०, १ )

सेवक वाणी ( १६, २०, १ ); ( २००, २१+टि. ६, २ ); ( २०७, ४४+टि. ६, २ ); ( २१६, ६४+टि. ६-१०, ३ )

शेष्वर सांख्य ( २७१, १, १ );

सैद्धांतिक ( २७६, १८, २ );

सैयद सलार का मेला ( १६, २३, १ )  
सोमनाथ षेड अदर मेडिवल टेम्पुल्स  
( ७३, टि. २, १ )

सोमवर्मा ( ५६, ४२, १ ); ( ६०, ६२, १ )  
सोम शर्मा ( ६१, १५, १ )

सोम सिद्धांत ( १७१, ५४, १ ); ( १८१,  
७६, १ ), ( २२२, ७३, १ )

सोसैज आफ हिंदू धर्म ( ५२, टि. १, १ );  
( २०३, टि. १, १ )

सोलंकी ( ६५, ७५, १ )

सोशन आर्गिनिजेशंस आफ ईस्टर्न  
इंडिया ऐज रिवील्ड बाइ दि जातकज  
( २१३, टि. १, १ )

सोदर्य लता ( ३६१, २५, १ )

सोदर्य लहरी ( २४८, टि. १, १ )

सौर ब्राह्मण ( ४७, १८, १ )

सौर मंडल ( ८८, ७, १ )

संस्कृत ( २१, टि. १, १ ); ( ५३,  
३६, १ )

संस्कृत इन तंत्रज ( १७१, टि. ४, १ )

संस्कृत या चाम्बु कला ( ६, २, १ ); ( १३,  
१५, १ )

संस्कृत गण ( ३५४, १३, १ )

संस्कृत, विज्ञान ( ६२, १०, १ ); ( १७८,  
टि. १, १ ), ( २६८, ७७, १ ); ( ३२६,  
टि. १, १ )

संस्कृत विज्ञान ( २८, टि. ३, १ ); ( २६,  
११, १ ), ( ५४, ४१, १ )

संस्कृत, वन ( ६२, ६ + टि. २, २ )

संस्कृत ( १७६, ७६, १ ); ( १८०,  
३६, १ )

स्मार्त ( ६६, २२, १ ); ( १०७, ३७-  
३८, २ ); ( १२०, ५७-५८, ६ );  
( १२३, ६४, १ ); ( १२४, ६५, १ );  
( १२५, ६६, १ ), ( १२६, ७३, १ );  
( १३०, ७५, २ ); ( १४२, ६२-  
६४, ६ ); ( १६०, २, २ ); ( १६१,  
३-५, ८ ); ( १६३, ११-१२, ४ );  
( १६५, १५, १ ), ( २०२, २७ +  
२६-३०, ६ ); ( २०८, ४५, १ );  
( २१०, ५०, १ ); ( २१२, ५४ +  
५५, २ ); ( २१५, ६०-६१, २ );  
( २२०, ७०, २ ); ( २२१, ७१, १ );  
( २२४, ७८, १ ), ( २२५, ८०, १ );  
( २२८, ८६, १ ); ( २२६, ८७-८८, ३ );  
( २३७, १०४, १०५, ७ ); ( २४२,  
२, १ ); ( ३६४, ३२, १ ), ( ३८६,  
४१, १ )

स्मार्त-आगम-विरोधी ( २४२, २, १ )

स्मार्त उद्याग ( ५८, ४७, १ )

स्मार्त कर्मकांडों ( ३५३, १३, १ )

स्मार्त तत्व ( १००, २८, २ ), ( २६२,  
६३, १ ); ( ३५८, २०, १ )

स्मार्त देवताओं ( १८३, ८४, २ )

स्मार्त धर्म ( २०, २७, १ ); ( २६,  
३५, १ ); ( ४७, १८, १ ); ( ५६,  
४४, १ ); ( ५६, ५६, १ )

स्मार्त पंचदेव ( ६१, ६२, १ )

स्मार्त पंचदेवोपासना ( १६२, ३१, १ )

स्मार्त परंपरा ( ६३, ६८, १ ), ( १८२,  
८३, १ ); ( २१३, ५७, ३ ); ( २१६,  
६३, १ ), ( २२६, ८०, १ ); ( २३१,  
६०, १ ), ( २३३, ६५, १ ); ( २३४,

६६, १ ); ( २३८, १०५, १ ); ( २४१, १-२, ३ ); ( २४६, १०, १ ); ( २५५, ४३, १ ); ( २६०, ५६, १ ), ( २६२, ५७, १ ); ( ३००, ५८, १ ); ( ३०१, ६०, १ ); ( ३०८, ६७, १ ); ( ३२६, १०५, १ ); ( ३८७, ३८, १ ); ( ३६४, ३, १ )

स्मार्त परंपरा विरोधी ( २४१, १, १ )  
 स्मार्त पुराण परंपरा ( ३६३, २६-३०, २ )  
 स्मार्त विरोधी परंपराएँ ( २४१, २, १ )  
 स्मार्तभक्त ( ३५८, २०, १ ); ( ३६३, ३०, १ )

स्मार्त वैष्णव ( २६, ३५+टि. २, २ );  
 ( ५६, ५६, १ ); ( ६३, ६७, १ )

स्मार्त वैष्णव परंपरा ( ३०३, ६०, १ )  
 स्मार्त सिद्धांत ( २६१, ५६, १ ), ( ३०३, ५६, १ ); ( ३८७, ३८, १ )

स्मार्त शाक्त ( २६, ३५, १ ); ( ६३, ६७, १ )

स्मार्त शैव ( २६, ३५, १ ); ( ५६, ५६, १ ); ( ६३, ६७, १ )

स्मृति मुक्ताफल ( ६०, ६१, १ ); ( १२०, १, १ )

स्मृतियों ( २५, ३५, १ ); ( ४५, १६ + टि. १, २ ); ( ५७, ४६, २ ); ( २४६, ६, १ )

स्लीमपुर ( १६४, १४, १ )

स्वप्नेश्वर सूरि ( २८७, टि. ३, २ )

स्वॉग ( ३६१, २६, १ ); ( ३६२, २६, ३ )

स्वॉग रूपकों ( ३५५, १३, १ )

स्वामी रामानंद ( २६२, ६३, १ )

स्वामी हरिदास ( ३६२, २८, १ ); ( ३७४, १८, १ )

स्वीटजर, आलवर्ट ( ४१, ६+टि. ३, २ )

हम्मीर रासो ( ३५१, ११, १ )

हनुमन्नाटक ( २७, ३७, १ ); ( ३४६, ७, १ ); ( ३५७, १६, १ )

हनुमान चालीसा ( १२१, टि. २, १ )

हनुमानबाहुक ( १२१, टि. २, १ )

हयशीर्ष पाचरात्र ( ६, १, १ ); ( ८८, टि. २, १ )

हरदत्ताचार्य ( ३२, ४४, १ ); ( ६१, १५, १ )

हरहाभिलेख ( ४५, टि. ३, १ )

हरिदास ( ३६, ३, १ ); ( २३७, १०५, १ )

हरिदासी पंथ ( ३६, ३, १ )

हरिदासी परंपरा ( ३१७, ८३, १ )

हरिदासी मत ( ३६, ३, १ )

हरिदासी संप्रदाय ( ३१८, ८३+टि. १, २ )

हरिभक्ति रसामृत सिंधु ( ६६, टि. १-१२, १२ ); ( १००, टि. १-५, ५ ); ( १०६, टि. १+टि. ४, २ ); ( १४५, टि. २, १ ); ( १५४, १४, १ ); ( १५६, २६+टि. १, २ ); ( ३११, टि. १-२, २ ); ( ३१२, टि. १-३+टि. ५, ४ ); ( ३१४, टि. १-६, ६ ); ( ३१६, ८५+टि. ३, २ ); ( ३२२, टि. १, १ );

हरिभक्ति विलास ( ३६८, ७, १ )

हरिभद्र सूरि ( ६१, १५, २ )

हरिराम व्यास ( १७, २०, २ ); ( १८, २१, १ ); ( १६, २५, १ ); ( १७७, २१, १ ); ( १६, २५, १ ); ( १७७, २१, १ )

हरिभक्ति विलास ( ३६८, ७, १ )

हरिभद्र सूरि ( ६१, १५, २ )

हरिराम व्यास ( १७, २०, २ ); ( १८, २१, १ ); ( १६, २५, १ ); ( १७७, २१, १ )



७१, १ ), ( १७८, ७३, १ ), ( १८३, ८४, ३ ), ( १८४, ८५, १ ); ( २०४, ३४-३६, ३ ); ( २०८, ४५, २ ); ( २१७, ६५-६६, २ ); ( २२१, ७१, १ ) ( २२७, ८३, १ ), ( २३१, ८६-९०, २ ); ( २३६, १००, १ ), ( २३७, १०५, २ ); ( २४५, ६, १ ), ( २५३, ३६, १ ); ( २५४, ३८, १ ); ( २५५, ३६, १ ), ( २५६, ५२, १ ); ( २६०, ५५+५७, २ ); ( २८५, ३३, १ ); ( २६३, ४६, १ ); ( २७४, १६, १ ); ( २७५, १६, १ ), ( ३८८, ४०, २ )

हरिराय ( १४६, २, १ )

हरिराय वाङ्मुक्तावली ( १४६, टि. २, १ )

हरिलीलामृत ( २७, ३६, १ )

हरिवंश पुराण ( २६, ३६, २ ); ( ६७, ७६, १ )

हरिव्यास ( १७, २१, १ ); ( ३६, ३, १ ), ( ३३०, १०८, १ )

हरिव्यासी मत ( ३६, ३, १ )

हरिविण ( ३४८, ६, १ )

हरिहर ( ६०, ६२, १ )

हरिहरहरिण्य गर्भ ( ६०, ६२, १ )

हरिहर वर्णा ( ३८, २, १ )

हरिहरनि ( २३, ३२, १ ), ( ३२, २, १ )

हरिहरनि ( २५६, ४६, १ ); ( ३५६, टि. २, १ ); ( ३५६, २२, १ ), ( ३६२, २५, १ )

हरिहर ( ६२, टि. ३, १ )

हरिहर ( १०, ५, १ )

हरिहर ( १३, ११, १ )

हानरा, रमेशचंद्र ( २५, ३५, १ ); ( ५६, ५६, १ ); ( १६६, टि. २, १ ); ( २०८, टि. ५, १ ); ( २१०, टि. ८, १ ); ( २३७, १०४-१०५, ३ )

हाथी गुफा ( ३४७, ४, १ )

हाफ्किन्स ( ५०, टि. २, १ )

हारीत ( ६४, ७०, १ )

हाल कवि ( ६७, ७६, १ )

हाल्लैंड ( १७३, ५६, १ )

हिंदी नाटकों का उद्भव और विकास ( ३६१, टि. १, १ ); ( ३६२, टि. १, १ )

हिंदी साहित्य ( ४८, टि. ५, १ )

हिंदी साहित्य की भूमिका ( ४७, टि. ५, १ ); ( ४८, टि. ३, १ ); ( १६५, टि. ३, १ ), ( ३०३, टि. १, १ )

हिंदू टेम्पुल्स ( ६०, टि. ४, १ )

हिंदू संस्कृति ( १०, १०, १ )

हित चौरासी ( १७६, टि. १-२, २ ); ( १७८, ७२, १ ); ( १८२, ८०-८१+ टि. २-४, ५ ); ( १८३, ८३, १ ); ( २३६, १००+टि. १, २ ); ( ३२६, ६६, १ ); ( ३७४, १७, १ ); ( ३८०, २६, १ )

हित लक्ष विलास प्रकरण ( १६, २०, १ ); ( ३६१, २५, १ )

हित तत्त्व ( १७२, ५७, ३ ); ( १७३, ५८, १ ); ( १७६, ६६+७१, २ ); ( २४५, ६, १ ); ( ३२५, ६८, ३ ); ( ३२७, १०१, १ ); ( ३२८, १०१, १ ); ( ३३७, ७१, १ ), ( १७८ )

- ७४, १ ); ( १८६, ७५, १ ); ( १८०, ७६, १ ); ( ३०५, ६४, २ )  
 हित हरिवंश ( ११, ११, १ ); ( १६, २०, १ ); ( १७, २१, १ ); ( ३६, ३, १ ); ( ५१, ३१, २ ); ( ११६, ५६, १ ); ( १४६, २, २ ); ( १७६, ७१, १ ); ( १७७, ७२, १ ); ( १७६, ७५, १ ); ( १८०, ७६, १ ); ( १८२, ८०-८१, ३ ); ( १८३, ८३, १ ); ( २००, २१-२२, २ ); ( २०४, ३४-३५, २ )  
 ( २१६, ६४, १ ); ( २३६, १००+ टि. १, ३ ); ( २३७, १०५, १ ); ( २४५, ६, १ ); ( २५५, ३६, १ ); ( ३०५, ६४, १ ); ( ३२७, १०१, २ ); ( ३३०, १०८, १ ); ( ३८०, २६, १ )  
 हित हरिवंशी दर्शन ( ३१८, ८३, १ )  
 हित हरिवंशी परंपरा ( ३१७, ८३, १ )  
 हित हरिवंशी संप्रदाय ( ३१८, ८३+टि. १, २ )  
 हित संप्रदाय ( १७४, ६१, १ ); ( ३२५, ६७, १ )  
 हिरण्यगर्भ महादान ( २६१, ५८, १ )  
 हिस्ट्री आफ क्लैसिकल संस्कृत लिटरेचर ( ४६, टि. १, १ ); ( ३६७, टि. १, १ ); ( ३६८, टि. १-३, ३ ); ( ३६६, टि. १, १ )  
 हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र ( १०, टि. १, १ ); ( ४५, टि. १, १ ); ( २६, टि. ४, १ ); ( ६२, टि. १, १ ); ( ८५, टि. २, १ ); ( ६२, टि. ३, १ ); ( २७७, टि. १, १ )  
 हिस्ट्री ऐंड कल्चर आफ इंडियन पीपुल ( १७३, टि. १, १ )  
 हिस्ट्री आफ बंगाल ( ५६, टि. ४, १ ); ( ६७, टि. २, १ ); ( ६२ टि. २, १ ); ( ३५४, टि. १, १ ); ( ३५८, टि. ४, १ ); ( ३७८, टि. २, १ )  
 हुइजिंगा, जे ( ४३, टि. १, १ ); ( ४८, टि. २, १ ); ( १७३, टि. २, १ ); ( ३३०, १०८, १ )  
 हुसेन शाह ( ३६६, ६, १ )  
 हूण [ जाति ] ( १२, १३, १ ); ( ४६, १७, २ ); ( ६४, ७२, २ );  
 हूणराज तोरमाण ( ४६, १७, १ )  
 हूणराज मिहिरकुल ( २३, ३२ ) १ ); ( ३७, २, १ ); ( ४६, १७, १ )  
 हेमचंद्र ( ६८, ७६, १ ); ( ३५१, १०, १ );  
 हेमाश्वरत्न महादान ( २६१, ५८, १ )  
 हेलिओस-मिहिर-सूर्य की पूजा ( ४६, १७, १ ); ( ४७, १८, १ )  
 हेलिओस के उपासक ( ६४, ७२, १ )  
 हेवज्र उपासना ( १४, १५, १ )  
 हैहय कल्चुरि वंश ( ३७, २, १ )  
 होम यूप ( ५३, ३६ + टि. १, २ )



## शुद्धिपत्र

[ टिप्पणी के लिये 'टि०' एवं पंक्ति के लिये पं० का प्रयोग किया गया है ]

पृष्ठसंख्या	अपपाठ	शुद्ध पाठ
पृ० ८ पं० ५	मे कर	मे न कर
” १० पं० १६	गतिनाट्यपूर्ण	गीतिनाट्यपूर्ण
” १३ पं० १६	टाइम्स	टाइप्स
” १३ टि० १ पं० ४	ग्लपत	ग्लपित
” १३ टि० १ पं० ८	सद्रि	साद्र
” १४ पं० ७	त्रिविध	द्विविध
” १४ टि० १ पं० १	अत्रध्रुववरं	अत्र ध्रुववेरं
” १४ टि० २ पं० १	प्रोक्त	प्रोक्तं
” १४ टि० ४ पं० १	साध्वध्वस	साध्वस
” १८ टि० १ पं० १	इस मुद्रा...गया है	पृ० सं० १३०, चित्र सं० १
” २१ टि० २	प्रामाद्य	प्रामाण्य
” २१ टि० ४ पं० २	पृ०	पृ० ४६
” २६ टि० २ पं० ४	पांचरात्राविधि प्रस्तूते	पाञ्चरात्रविधि प्रस्तूयते
” ३० टि० ३ पं० २	मूर्तिरेकैव	मूर्तिरेकैव
” ३६ पं० ५	अतर्मुक्त	अंतर्मुक्त
” ४२ टि० २	सीक्रेट	सेक्रेड
” ४२ टि० ३	गाइर्ड	गाडर्ड
” ४५ टि० ४ पं० ३	कुलाषीव	कुलार्णव
” ४६ टि० ४ पं० २	मातृणामपि	मातृणामपि
” ४६ टि० ४ पं० ३	शक्त्यान्	शक्त्यान्
” ४६ टि० ४ पं० ४	स्तैस्तस्य	तैस्तस्य
” ४७ टि० ४ पं० १	रिलीजंस	रिलिजस सेक्ट
” ४८ टि० १ पं० ५	उद्धत	उद्धृत
” ५३ टि० १ पं० १	एरियाना	इंडियाना

पृ० ५५ टि० ४ प० ३	मुनिमौंजायन	मुनिमौंजायन
१) ५६ पं० ८	भावगतो	भागवतो
१) ५६ पं० १५	पुनरोश्वरो	पुनरीश्वरो
१) ६० टि० ८	ईशानाशिवगुरुपद्धति	ईशानशिवगुरुपद्धति
१) ६२ टि० ४ प० १	सहस	सहसा
१) ६३ पं० ६	अत्यंत	अत्यंत
१) ६३ प० १५	६०	६६
१) ६४ प० ५	प्रथम मे	प्रथम श्लोक की टीका में
१) ६६ पं० १०	'इंद्रमह' को	'इंद्रमह' के
१) ६६ टि० १ पं० १	१४१	१४।
१) ७४ टि० २ पं० १	वारिमिः	वारिमिः
१) ७६ टि० ३ पं० १	परमाउ	परभाउ
१) ७६ टि० ४ प० २	सेतु, वही	सतु, परमात्मप्रकाश
१) ७६ पं० ५	सकोपमुखयोक्तोऽवोचदार्ये	सकोपमुखयोक्तेऽवोचदार्ये
१) ७६ प० ७	आमकी	आपकी
१) ७६ पं० १०	कीर्ति	कीर्ति
१) ८६ टि० ४ पं० २	वेदान्तवेदिभिर्विष्णुः प्रौच्यते	वेदान्तवेदिभिर्विष्णुः प्रोच्यते
१) ९२ प० ८	तत्त्वसंश्रयणादेतत्	तत्त्वसंश्रयणादेतत्
१) ११० प० ५	दास्यसक्ति	दास्यासक्ति
१) १३५ प० ७	समरंभ	सरंभ
१) १४१ पं० १२	भक्ति ही	भक्ति को ही
१) १४६ टि० ४ पं० ४	तथाऽऽसक्तिर्व्यसनं	तथाऽऽसक्तिर्व्यसनं
१) १६३ प० १७	नाथ	गाथ
१) १६५ पं० २२	और कञ्चु	और न कछू
१) १६७ प० २५	मुक्तियों	मुक्तियों
१) १६८ पं० १५	पसरि	पसारि
१) १७४ प० ५	आंठाल	आंठाल
१) १८० प० १२	स्नेह की	स्नेह ही
१) १८१ प० २	सद्जान	सद्जवान
१) १८० टि० ५ प० ४	रन्ध्ररवि	रन्ध्ररवि
१) २१२ प० १०	जग	जग

पृ० २१७ पं० ११	लख मरन***वसाई	लखमरन***कसाई
” २२३ पं० ११	शोनीय	शोचनीय
” २२५ पं० २३	काय	कार्य
” २३४ टि० १ पं० २	अनन्यकर्मा	अनन्यकर्मा
” २३५ पं० १४	उद्धव	उद्धव
” २५० पं० १-२	श्री, सनक, ब्रह्मा एवं रुद्र	श्री, सनक, रुद्र एवं ब्रह्मा
” २५२ पं० १७	तुलसी का यह कथन	तुलसी के इस कथन
” २५२ टि० १ पं० २	मित्वभिधीयते	मित्यभिधीयते
” २५५ टि० १ पं० १	अनु० १६१	अनु० ३०
” २७४ पं० ४	प्रत्ययानिष्ठ	प्रत्ययनिष्ठ
” २८७ टि० १ पं० १	विषय***प्रथमसत्त्वेन	विषये***पृथगसत्त्वेन
” २८८ पं० २	भक्तिरस	भक्ति को रस
” २९० (अनु० सं०)	४३, ४३,	४२, ४३
” २९१ टि० १ पं० ७	भगवद्भक्ति	भगवद्भक्ति
” २९२ टि० १ पं० ३	शृङ्गारोऽमिश्रितत्वेऽपि	शृङ्गारो मिश्रितत्वेऽपि
” ३०० पं० १४	ने बोपदेव की	ने शृंगार को बोपदेव की
” ३०० (टि० सं०)	२, २	१, २,
” ३०१ टि० १ पं० ४	भुवनेश्वर प्रसाद मिश्र	भुवनेश्वरनाथ मिश्र
” ३०५ पं० ४	शिव के रूप में	शिवशिष्य के रूप में
” ३०८ पं० २६	असली चौपाई	अगली चौपाई
” ३१४ टि० ५ पं० २	स्यादेहादि	स्याद्देहादि
” ३१६ पं० १७	सुमद्र	समुद्र
” ३२२ पं० २	स्वेच्छारति	स्वच्छारति
” ३३१ पं० २२	प्रियपर्यङ्कस्थं	प्रियं पर्यङ्कस्थं
” ३३२ पं० ४	त्योरोजलोचन	त्यम्भोजलोचन
” ३३४ पं० २०	कर्कटीबीज	कर्कटीबीज
” ३४८ पं० २७	तस्यास्थानगतस्य	तस्यास्थानगतस्य
” ३५० पं० १६	संस्कृत	संस्कृत
” ३५५ टि० १ पं० ४	त्रिदर्शनम्	निदर्शनम्
” ३५८ पं० २३	शृंगारस मंडन'	'शृंगाररसमंडन'
” ३६२ पं० १५	भावनाट्य	भावनाट्य

पृ० ३६५ पं० ७	आवसथों	आवसथों
” ३६८ पं० १२	कृषि	ऋषि
” ३६८ टि० २ पं० ४	विदेहात्मजां	विदेहात्मजा
” ३६९ पं० १८	चौदहवीं के	चौदहवीं शती के
” ३६९ ( टि० सं० )	१	४ ( पूर्वानुवृत्त )
” ३७४ पं० १	हितवंश जी	हित हरिवंश जी
” ३८३ टि० १ पं० ३	पृ० ३८६, चित्र सं० ३	पृ० सं० १३०, चि० सं० ६

